احصول

كتاب فتح الرحمن بشرح لقطة العجلان

وبلة الظمان تاليف الشيخ
الامام شيخ الاسلام ابو يحيى
زكريا الانصاري الشافعي
تغمده الله برحمته
ورضوانه امين
ثم

اللهم صل على سيدنا محمد





بسم الله الرحمن الرحيم

قال سيدنا ومولانا قاضي القضاة شيخ الاسلام ابو يحيى زكريا
ابن الشيخ الصالح محمد بن الشيخ الصالح احمد بن الشيخ الصالح زكريا
الانصاري الشافعي رضي الله عنه وارضاه وجعل الجنة متقلبه
ومثواه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله فاتح ابواب العلوم لمن
قصده ومانح عطاياه لمن اطاعه وعبده واشهد ان لا اله الا الله
المتفضل على من اختاره وحده واشهد ان محمدا عبده ورسوله المفضل
على غيره ممن ابدعه واوجده والصلاة والسلام على من شرفه وعظمه
ومجده وعلى آله واصحابه واتباعه البررة المجده وبعد فلما
كانت المقدمة الموسومة بلقطة العجلان وبلة الظمآن تاليف
الشيخ الامام العلامة الرباني محمد بن عبد الله الزركشي الشافعي
مشتملة على نقول عجيبة ومسايل غريبة وحدود منيعة وموضوعات
بديعة مع كثرة علمها ووجازة لفظها وافتقارها الى ما يبينها
وبيان معانيها طلب مني بعض الاعزة علي من الفضلا المترددين
الي ان اضع عليها شرحا يحل الفاظها ويبرز دقايقها ويحقق
مسايلها ويحرر دلايلها فاجبته الى ذلك راجيا جزيل الاجر
والثواب من فيض مولانا الاكرم الوهاب وسميته فتح
الرحمن بشرح لقطة العجلان وبلة الظمآن والله اسال
ان ينفع به ويجعله خالصا لوجهه قال المولف رحمه الله

فوائد ان الباء اشهر ... كافر وان ما هو فيه من ملاذ استدراج

بسم الله الرحمن الرحيم اي أؤلف او ابتدي تاليفي والبا للمصاحبة
ليكون ابتدا التاليف مصاحبا لاسم الله تعالى المتبرك بذكره
او للاستعانة نحو كتبت بالقلم والاسم مشتق من السمو وهو العلو
وقيل من الوسم وهو العلامة والله علم على الذات الواجب الوجود المستحق
لجميع المحامد الرحمن الرحيم صفتان مشتقتان بنيا للمبالغة من رحم
كغضبان من غضب والرحمة رقة القلب وهي كيفية نفسانية
تستحيل في حقه تعالى فتحمل على غايتها وهي الانعام فتكون صفة
فعل او الارادة فتكون صفة ذات والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة
البنا تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع الحمد لله الحمد لغة
الثنا على الجميل الاختياري على جهة التبجيل والتعظيم وعرفا فعل
ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره وابتدا
بالبسملة والحمدلة اقتدا بالكتاب العزيز وعملا بخبر ابي داود
وغيره كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية
بالحمد لله فهو اجذم اي مقطوع البركة وقدمت البسملة عملا
بالكتاب والاجماع والحمد مختص بالله كما افادته الجملة سوا جعلت
ال فيه للاستغراق ام للجنس ام للعهد كما بينت ذلك في شرح البهجة
وغيره فاتحة كل كتاب وخاتمة كل باب برفعهما بالخبرية
لسابقهما وانثهما باعتبار الحمدلة او الجملة وفي نسخة فاتح
وخاتم بتذكيرهما وبجرهما بالبدلية من لفظ الله والكتاب

اي غالبا ... وورد ... وجاز ... وقوله قطع اي فان تشديد الثاني يدل على التكثير

جسم

لغة الضم والجمع يقال كتبت كتبا وكتابة وكتابا وعرفا اسم لجملة
مختصة من العلم مشتملة على ابواب وفصول غالبا وهو مصدر لكن
الضم مخصوص او اسم مفعول بمعنى المكتوب او اسم فاعل بمعنى
الجامع والباب لغة ما يتوصل منه الى غيره وعرفا اسم لجملة
مختصة من العلم مشتملة على فصول وخص الكتاب بالفتح
والباب بالختم لسبق الكتاب للباب وضعا فناسب الكتاب
الفتح والباب الختم والصلاة هي من الله رحمة ومن الملايكة
استغفار ومن الادميين تضرع ودعا والسلام بمعنى التسليم
على خير من نطق اى تكلم بالصواب اى اصابة الحق وذلك الخبر
مسلم انا سيد ولد ادم يوم القيمة وفي رواية الترمذى ولا
فخر اى لا احد على اولى على احد فان ذلك لقوله تعالى واما بنعمة
ربك فحدث ولانه مما يجب تبليغه امته ليعرفوه فيعتقدوه
ويعملوه بمقتضى اعتقادهم وعلى اله هم مؤمنوا بني هاشم
وبني المطلب على الراجح وصحبه هو عند سيبويه اسم جمع
لصاحب بمعنى الصحابى وهو من اجتمع مؤمنا بنبينا صلى الله
عليه وسلم وعطف الصحب على الال الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة
والسلام باقيهم اولى اى اصحاب الحكم جمع حكمة وهي كمال
العلم واتقان العمل وفصل الخطاب اى تمييز الحق عن الباطل
والبيان الشافي في كل قصد وجملتا الحمد لله والصلاة والسلام على من
ذكر

٣

ذكر خبريتان لفظا انشائيتان معنى اذ القصد بالاولى الثنا على الله
بانه مالك لجميع الحمد من الخلق وبالثانية ايجاد الصلاة والسلام لا الاعلام
بذلك وان كان لازم القصد بهما في الاصل اما بعد كلمة يوتى بها للانتقال
من اسلوب الى اخر واما متضمنة معنى الشرط بدليل لزوم الفا في خبرها
غالبا والاصل مهما يكن من شي بعد البسملة والحمدلة والصلاة
والسلام على من ذكر فهذه المقدمة الحاضرة ذهنا اوراق قليلة
يقرب منها بل يصل اليها المتناول اى الاخذ منها ويقصر عنها
المتطاول اى المتوقع الى المطولات لكثرة جمعها وسهولة الاخذ
منها وتوقف من اوقف او من وقف بالتشديد اى تطلع على الكتب
المطولات في الزمن القصير موليها بضم الميم اى مصافيها مع
ملازمة الاشتغال بما فيها فهو مفعول يوقف والزمن لغة المدة
من ليل او نهار وعرفا مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم وقيل
جوهر ليس بجسم ولا جسماني وقيل فلك معدل النهار وقيل عرض
فقيل حركة معدل النهار وقيل مقدارها والقول الاول للمتكلمين
والبقية للحكما وقد بسطت الكلام على ذلك في شرح اللب
وتربوا اى تزيد على المطولات بالغرايب العجايب فلا تساويها
اى فلا تساوى المطولات هذه الاوراق والغرايب الامر الذى
يستغرب منه والعجايب الامر الذى يتعجب منه ثم استشهد على مدحه
لمقدمته بقول العلامة محمد بن نباتة بضم النون في قصيدة له

الاول هو المختار

يطريها
ينتشى لها الراكب العجلان نحاجته ويصبح الحاسد الغضبان
من الاطرا يقال اطراه واطرافيه اذا مدحه وجاوز الحد فيه الى الكذب
فهى المبالغة فى المدح[٣] وقبله :

حذها اذا انشدت فى الحى عن طرب : صدورها عرفت منها قوافيها

جمعتها اى الاوراق لسوال وفى نسخة بسوال بعض الخوان
فى العلم لتستعمل عند المناظرة وهى لغة من قولهم دور متناظرة
اى متقابلة او من النظير او النظر اما بمعنى التبصر او الابصار او الانتظار
وعرفا النظر بالبصيرة اى بالقوة التى بها تكسب العلوم وهى للقلب
بمنزلة البصر للعين وقد بسطت الكلام على ذلك فى شرح اداب
البحث وتعين بالنصب عطفا على تستعمل على الدخول فى فنون
المعقول اى انواعه من المنطق والحكمة والاصوليين وغيرها لدى اى
عند المحاورة اى المجاوبة والمراجعة يقال تحاوروا الكلام اى
تراجعوه فى زمان قصير متعلق بتعين فلذا اى فلاجل اعانتها
على ما ذكر فى الزمن القصير عذرها التقصير اى ممن لم يولها ولم
يعطها حقها والله بالنصب بقوله اسال قدم عليه للاختصاص
اى اطلب منه لا من غيره الاعانة فيما قصدت من تاليف هذه
المقدمة والاثابة بمثلثة فيما جمعت اى على ما جمعته فيها
فصل هو لغة القطع وعرفا اسم لجملة مختصة من
العلم مشتملة على مسايل مدارك العلوم اى اسبابها ثلاثة حس
وخبر

[٣] ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا تطرونى كما اطرت
النصارى عيسى بن مريم اى فانهم لعنهم الله
بالغوا فى تعظيمه حتى ادعوا فيه ما ادعوا

البصيرة فى النسخة بين شيئين اظهارا
للصواب والنظر بها حركة النفس
كانت ترتيب امور معلومة للتادى الى
مجهول ام لا فهو سر ادق للفكر واعم معنيه
انما الفكر يطلق لغة على الترتيب المذكور
وعلى الحركة التخييلية الذهنية وهذا اعم اه

وخبر ونظر لان سبب العلم ان كان آلة داخلة غير المدرك فهو الحس
او المدرك له فهو النظر او خارجة فهو الخبر وبهذا عرفت حدودها مع
انه سيذكر حد الاخيرين فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة
خمس بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها ظاهرة وهى
سمع وهو قوة مودعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ يدرك
بها الاصوات بطريق وصول الهوا المتكيف بكيفية الصوت الى
الصماخ بمعنى ان الله يخلق الادراك فى النفس عند ذلك وبصر
وهو قوة مودعة فى العصبتين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان
فيتاديان الى العينين يدرك بها الاضوا والالوان والاشكال والمقادير
والحركات والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله ادراكها فى النفس
عند استعمال العبد تلك القوة وذوق وهو قوة منبثة فى العصب
المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة
اللعابية التى فى الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب وشم وهو قوة
مودعة فى الزايدتين الناتيتين من مقدم الدماغ الشبيهتين
بحلمتى الثدى يدرك بها الروايح بطريق وصول الهوا المتكيف
بكيفية ذى الرايحة الى الخيشوم ولمس وهو قوة منبثة فى جميع
البدن يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك
عند التماس والاتصال به وخمس باطنة وهى الحس المشترك
وهو قوة فى مقدم البطن الاول من الدماغ يدرك صور المحسوسات باسرها

والمصورة ويعبر عنها بالمتصرفة وهى قوة فى مقدم البطن
الاوسط المسمى بالدودة تحلل وتركب الصور والمعانى وتستعملها
النفس على اى طعام تريد والمتخيلة ويعبر عنها بالخيال وهى
قوة فى موخر البطن الاول تحفظ صور المحسوسات والوهمية
ويعبر عنها بالواهمة وهى قوة فى اخر البطن الاوسط تدرك المعانى
الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو والحافظة وهى قوة فى البطن
الاخير تحفظ ما يدركه الوهم وقد بسطت الكلام عليه فى شرح اداب
البحث وقوله وباطنة الخ ساقط فى نسخة مع ان الحواس الباطنة انما
يثبتها الفلاسفة ولا تتم دلايلها على الاصول الاسلامية والاول
اى السمع افضل من الثانى اى البصر لانفراده عنه بسماع كلام الله
وغيره وبمعرفة العلوم ولشموله سماع الشخص كلام من يراه ومن لم
يره خلافا للحنفية فى قولهم ان البصر افضل من السمع لان ما يدرك
به اكثر مما يدرك بالسمع كما مر وقيل بالتسوية بينهما لتعارض
دليليهما قال الامام الرازى وانكر حكما الحسيات اى
الادراك بها لعدم الوثوق بها تمسكا بامور منها انا نرى الصغير
كبيرا كالنار البعيدة فى الظلمة ونرى الواحد كثيرا كالقمر اذا نظرنا اليه
مع غمز احد العينين ونرى المعدوم موجودا كالسراب واجاب
المثبتون لها بان ما تمسك به الحكما مقتضاه ان لا يجزم العقل بحكم
على حسى بمجرد الحس والاحساس به ونحن نقول به لان العقل لا يوثق
مما جزم

ولان به نرى الله عز وجل فى الاخرة وكفى بها
فضيلة وبهذا يسقط القول
بتساويهما اذ لا مساواة
فتامل

مما جزم به من الحكم على الحسى مطلقا وكيف لا يوثق بجزمه فيها مع ان
بديهته شاهدة بصحته وانتفا الغلط عنه كما فى قولنا الشمس مضيئة
والنار حارة قال العلامة نصير الدين الطوسى غلط بالبنا
للفاعل اى غلط الرازى عليهم فى نقله ذلك عنهم وانما مذهبهم ان
حكم العقل فى المحسوس ينقسم الى يقينى وظنى فكيف ينكرونه
وهل الادراك ثابت للحواس فتكون هى المدركة او للنفس
بواسطة الحواس فلا تكون مدركة بل مدركا بها فيه خلاف وكل
صحيح والتحقيق مع الثانى واخر قولى الاشعرى ان الادراكات
اى بالحواس ليست من قبيل العلوم بناء على تفسير العلم كما فى المواقف
بانه صفة توجب تمييزا بين المعانى والذوات لا يحتمل متعلقه النقيض
وقوله الاخر مبنى على تفسيره بذلك لكن بحذف بين المعانى اذ المراد بها
الامور العقلية فيخرج بها ادراك الامور الحسية لانه لا يوجب تمييزا
فى الامور حتى العينية فلا يكون الحسيات من قبيل العلوم واختاره
القاضى ابو بكر الباقلانى وامام الحرمين وجرى عليه فى المواقف
قال ائمتنا ولا يفتقر الادراك اى بالحواس الى بنية مخصوصة
كالاذن للسمع والعين للبصر ولا يفتقر لاتصال اى الى اتصال
الاشعة بالمرئى وهى جمع شعاع وهو ما يرى ممتدا كالرماح من
الشمس بعيد الطلوع خلافا للمعتزلة فى قولهم انه يفتقر الى
ذلك وهى اى هذه المسيلة اصل مسيلة الروية الى ذلك

يعنى القاضى عضد الدين
قد وقع بين القاضى والنصيبى من المعتزلة
البحث فى مسيلة الروية بين يدى شاه خدابنده
وايد الله القاضى ونصره عليه وعلى المحدث
والغار اى صاحب المنطق ودعوه فى عرضهم
واكرم الملك شاه خدابنده القاضى غاية الاكرام
وله قصة عجيبة

اولا بناءً على افتقارها اليه والاول هو المعتمد **والخبر** قدمت تعريفه
وعرفه المصنف بقوله **ما صح ان يقال في جوابه** اي في جواب
السوال عنه **صدق او كذب** ويعبر عنه بما يحتمل الصدق
والكذب لذاته اي من حيث هو اذ هو بالعرض نظرا الى الواقع اما صادق
او كاذب بلا تردد لانه كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك
النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون كاذبا **او صدقه**
اي الخبر **مطابقته** اي مطابقة حكمه **للواقع** اي الخارج الذي
يكون لنسبة الكلام الخبري **وكذبه عدمها** اي عدم مطابقته
للواقع وقيل صدقه مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطا
وكذبه عدم مطابقته له ولو كان خطا فقول القائل السما تحتنا
معتقدا ذلك صدق وقوله السما فوقنا غير معتقد ذلك كذب
والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيعم العلم والظن
وقيل صدقه مطابقته للواقع والاعتقاد بانه مطابق وكذبه
عدم مطابقته له (قائله الجاحظ) **ولا واسطة بينهما** اي بين الصدق والكذب
على الاصح فيهما اي في تعريفيهما اما على القولين الاخيرين فتثبت
الواسطة اما على اولهما ففي الخبر الشاذ بفتح المعجمة وهو ما ليس
معه اعتقاد يطابق الخارج او لا واما على ثانيهما ففي اربعة وهي ان
ينتفي اعتقاد المطابقة في المطابق بان يعتقد عدمها او لم يعتقد
شيا او ينتفي اعتقاد عدمها في غير المطابق بان يعتقدها او لم
يعتقد

قائله النظام ومن تابعه والواو في قوله ولو خطا للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن خطا ولو كان خطا

فالموهوم كاذب لانه حكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لانه عبارة عن [illegible] فلا يكون [illegible] مع التردد فيهما من غير ترجيح [illegible] الواسطة [illegible] صادقا ولا كاذبا [illegible] اذا انتفى الاعتقاد [illegible] المشكوك ليس بخبر [illegible] كاذبا [illegible] المعقول لانا نقول [illegible] وقوعها او لا وقوعها [illegible] بالجملة الخبرية [illegible] فكلام خبر [illegible] وقال زيد في الدار [illegible] انه ليس في الدار [illegible] هذا

يعتقد شيا **ثم مدلوله** اي مدلول الخبر في الاثبات **الحكم بالنسبة**
في الخارج كقيام زيد في قام زيد **لا وقوعها** اي لا ثبوتها فيه **والا**
اي ولو كان مدلوله وقوعها فيه **لم يكن كذبا** الوجه لم يحتمل كذبا
وهذا ما رجحه الامام الرازي وغيره لكن رجح السعد التفتازاني
وغيره عكس ذلك نظرا للاصل اذ الاصل في الخبر الصدق
والكذب احتمال عقلي والاول اقعد نظرا للتعريف وان تبعت
السعد في اللب ويقاس بالخبر في الاثبات الخبر في النفي فيقال
على الاول مدلوله الحكم بانتفا النسبة لا عدم **ويقسم** اي الخبر
بالنظر لامور خارجة عنه **الى ثلاثة متواتر معنى او لفظا**
سمي بذلك لانه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالي **وهو**
اي المتواتر **ان يرويه جماعة** اقلهم خمسة على الراجح **يستحيل**
اي يمتنع عادة **تواطيهم** اي توافقهم **على الكذب وشروطه**
اربعة اثنان وفي نسخة وشرطه اثنان **في السامع** له **وهو**
ان لا يكون عالما به ضرورة لاستحالة تحصيل الحاصل
وقال الشيخ ابو القاسم علي بن الحسين **الشريف المرتضى**
اي في العلم والعبارة لكنه كان معتزليا رافضيا كما قاله شيخنا
حافظ عصره الشهاب ابن حجر **وان لا يكون** اي السامع **معتقدا**
النقيض ما يقتضيه **الخبر** اما لشبهة او تقليد او اعتقاد لاستحالة
اجتماع النقيضين **واثنان في المخبر** وفي نسخة في المخبرين

ولهو الانسب بقوله ان يكون مستندهم الاحساس لئلا يحصل
الالتباس بخلاف ما اذا كان مستندهم المستحيل لاستحالته او العقل
لجواز الغلط كخبر الفلاسفة بقدم العالم وان يبلغ عددهم اى
المخبرين في الطرفين والواسطة من طبقاتهم ما يمتنع عليهم التواطي
على الكذب عادة كما علم مما مر فان لم يكن طبقات بان كان المخبرون
طبقة واحدة فذاك او طبقتين فالمعتبر بلوغهم ذلك في الطرفين
اذ لا واسطة ولهو اى المتواتر يفيد القطع اى العلم بالحكم اجماعا
وغلط من نقل عن السُّمَنِيَّة بضم السين وفتح الميم طايفة من
عبدة الاصنام يقولون بالتناسخ وينسبون الى سومان اسم
معبدهم في بعض جزاير الهند انكاره اى انكار انه يفيد العلم قال
العلامة مظفر الدين بن عبد الله المقترح سمي به من الاقتراح
لهو ارتجال الكلام واستنباط الشي من غير سماع له ردا على المغلط
للسمنية ليس مذهبهم ان التواتر لا يفيد العلم وانما مذهبهم
حصر المعلومات في الحواس وغير المحسوس يسمونه معقولا لا
معلوما فهو اى حصرهم المعلومات في الحواس والمعقولات في غيرها
اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح هذا وانت خبير بان حصر
المعلوم في المحسوس والمعقول في غيره لا يصلح للرد على المغلط
اذ الكلام في العلم الحاصل بالمتواتر في المحسوسات خاصة فحقيقة الرد
ان يقول انما مذهبهم ان المتواتر يفيد العلم وح فلا معنى لما ذكره

قال

قال القاضي ابو الطيب والشافعي وغيره والعلم الواقع عنه اى
عن المتواتر ضروري اى يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر
لحصوله لمن لا يتاتى منه النظر كالبُلْه والصبيان على الصحيح المشهور
ومقابله ما ذكره بقوله وقال ابو بكر الدقاق انه مكتسب اى
نظري بمعنى انه يتوقف على مقدمات حاصلة عند السامع كما مر
وسياتي ايضا قلت ــــــ وهو اى قول الدقاق قول الكعبي من
المعتزلة والامامين اى امام الحرمين والامام الرازي وبالضروري
عبر الامام الرازي خلاف ما عبر به المصنف عنه سهوا او نظرا الى ان المراد واحد
كما ياتي وفسره امام الحرمين اى فسر كونه نظريا بتوقفه على مقدمات
حاصلة عند السامع وهي المحققة لكون الخبر متواترا لا على
الاحتياج الى النظر الصحيح المشهور عقيبه الاكثر لغة عقب بدون
يا كما سلكه بعد في مبحث النظر اى عقب سماع المتواتر فلا خلاف في
المعنى في انه ضروري لان توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه
ضروريا فالخلف لفظي والى مستفيض عطف على متواتر بتقدير
الى ثم اى وينقسم الخبر الى ثلاثة الى متواتر والى مستفيض وقد
يسمى مشهورا انهما بمعنى واحد وهو عند الاصوليين الشايع
بين الناس عن اصل وهو عند المحدثين ما زادت نقلته على الثلثة
المعروف ان هذا عند الاصوليين وعند المحدثين ما نقله ثلاثة فاكثر
كما ياتي في المتن والاشبه بكلام الشافعي في الشهادة بها اى

بالاستفاضة من المستفيض ان يسمعه اى الخبر من عدد يمتنع
تواطؤهم على الكذب وهو بهذا المعنى مساو للمتواتر وقال
الشيخان ابو حامد وابو اسحاق المروزى ان اقله اثنان وجعله
الماوردى والرويانى اقوى الاخبار اى اصحها فظاهره العموم
فيكون متواترا ويجوز ان يريد اخبار الاحاد فيكون اعلاها قال
الاستاذ بضم الهمزة وبمعجمة ابو اسحاق الاسفراينى وهو اى
المستفيض يفيد العلم النظرى جعله واسطة بين التواتر
المفيد للعلم الضرورى والاحاد المفيد للظن والى احاد عطف على
متواتر ايضا وهو ما يحتملهما اى المتواتر والمستفيض واحتماله
للمتواتر احتمال لغوى لا عرفى اذ المعروف عرفا انه ما يقابل
المتواتر وان المستفيض من الاحاد سوا انقله وفى نسخة سوا انقله
بهمزة وهو الاكثر لغة واحد ام جمع اراد به ما فوق الواحد فيشمل
الاثنين على القول بانهما جمع حقيقة او على القول الصحيح بانهما
كذلك مجازا وعليه ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند
الشافعى ويجب العمل به اى بخبر الواحد فى الفتوى والشهادة
اجماعا وفى باقى الامور الدينية والدنيوية فى الاصح ولا يفيد
العلم على الاصح فيهما اى فى وجوب العمل بخبر الواحد وفى عدم افادته
العلم وظاهره مطلقا وعليه الاكثر وهو ضعيف والاصح انه
يفيد بقرينة وبهذا مع ما قررته فى الاول علم ان قوله على الاصح
فيهما

فيهما منتقد وخالفت الظاهرية وغيرهم فى الثانى اى فى
عدم افادته العلم وخالف ابو على الجبائى وابو الحسين عبد الرحيم
ابن محمد البصرى وهو والجبائى معتزليان ابن اللبان صوابه
وابن اللبان بواو اى الاصبهانى وكنيته ابو محمد واسمه عبد الله فى الاول
اى فى وجوب العمل وقيل ان احتفت به القراين افاد القطع والا فلا
وقد مر انه الاصح ومن ثم اى ومن هنا وهو ان خبر الواحد يفيد القطع
اذا احتفت به القراين اى من اجل ذلك اختار ابو عمرو بن الصلاح
كغيره تخصيص القطع باحاديث الصحيحين بقرينة تلقى
الامة المعصومة فى اجماعها بخبر لا تجتمع امتى على ضلالة له لها
اى لاحاديث الصحيحين بالقبول وهذا يفيد علما نظريا لان
ظن من هو معصوم من الخطا لا يخطى وحاصله ان ذلك صحيح قطعا
وانه يفيد علما ولما فرغ من المدركين وهما الحس والخبر شرع
فى المدرك الثالث فقال والنظر لغة تامل الشى بالعين
واعتباره وعرفا الاعتبار المفسر بقوله وهو التامل بالفكر
فى حال المنظور فيه ليعرف حكمه وهو اى النظر يفيد الظن وكذا
يفيد العلم على الاصح وحاصله انه يفيد الظن تارة والعلم اخرى
ومقابل الاصح لا يفيد الا الظن وشرطه اى النظر من حيث افادته
لما ذكر العقل وهو غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة
الالات وانتفا اضداد النظر كالغفلة والتقليد وفساد

حيث انه مناط التكليف قال الامام
الشافعى رضى الله عنه آلة خلقها الله
تعالى لعباده يميز بين الاشيا واضدادها
وقال الشيخ ابو الحسن الاشعرى العقل
هو العلم وكذا قال ابن سراقة هو فى
الحقيقة ليس بمعنى غير العلم لكن علم على صفة
تجمع المعلومات بحث وغيره اليه مرجعها
وهو يميزها ويقتضيها رحجته ماخوذة
من قبل الله تعالى فى الخلقة ذلك فى الانسان
وفى الحديث اول ما خلق الله العقل وقال
وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا اكرم منك بك
اخذ وبك اعطى وبك اعاقب فان قلت
ان كان العقل عرضا فكيف يخلق قبل الاجسام
وان كان جوهرا فكيف يكون قائما بنفسه متحيزا
قلت هذا يتعلق بعلم المكاشفة
قال عليه الصلاة والسلام جدوا الملائكة واجتهدوا
فى طاعة الله تعالى بالعقل وجد المؤمنون من بنى
ادم على قدر عقولهم علم ان بعض الاصوليين قال
انا الجوهر قايم بنفسه ولا تناقض بين قولنا
انه نوع من العلوم الضرورية وبين قولنا انه
خلق قبل الاشيا ثم هو ضربان غريزى
وهو اصل ومكتسب وهو فرع فاما الغريزى
فهو الذى يتعلق به التكليف واما المكتسب
فهو الذى يودى الى صحة الاجتهاد وجودة النظر
ويمتنع ان يتجرد المكتسب عن الغريزى ولا
يمتنع ان يتجرد الغريزى عن المكتسب لان
الغريزى اصل يصح قيامه بذاته والمكتسب
فرع لا يصح قيامه الا باصله ومن الناس
من امتنع ان يسمى المكتسب عقلا لانه
من نتايجه ولا اعتبار بالنزاع فى
التسمية اذا كان المعنى مسلما
انتهى

الاعتقاد وان ينظر في الدليل دون الشبهة المضادة له وان
ينظر في الوجه الذي منه يدل الدليل دون غيره اي غير الوجه وحاصله
ان ينظر فيه من الجهة التي من شانها ان ينتقل الذهن بها الى المطلوب المسماة
وجه الدلالة بفتح الدال افصح من كسرها ويحصل العلم بالمطلوب عقبه
اي عقب النظر بالعادة عند الاشعري وغيره فلا يتخلف الا خرق
لها كتخلف الاحراق من مماسة النار وبالتولد عند المعتزلة كتوليد
حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وبالوجوب اي وباللزوم عند
الحكما فلا ينفك اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض واختاره
الامام وهي اي هذه المسيلة من فروع خلق الافعال اي
افعال العباد قال امام الحرمين وهو يعني النظر المودي الى معرفة الله
تعالى اول واجب عند البلوغ فنسبة هذا القول لامام الحرمين
وهم بل هو منسوب للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني والمنسوب
الى الامام انما هو القصد الى النظر لتوقف النظر على قصده وخالفه
اي امام الحرمين على زعم المصنف العلامة العز بن عبد السلام وقال
الاولى فقال الاصح انه لا يجب على المكلف الا عند الشك فيما يجب
اعتقاده وقيل اول واجب اول النظر لتوقف النظر على اول
اجزايه وقيل بل اول واجب المعرفة لانها مبني ساير الواجبات
اذ لا يصح بدونها واجب بل ولا مندوب وهذا ارجح الاقوال
وان كان لكل منها وجه لان المعرفة اول المقصود وما سواها مما
ذكر

وان كان لكل الخ هذا جمع بين الاقوال قال الفخر الرازي في المحصول وتبعه القطبي ورده الزركشي بانه معنوي قال وتظهر فايدته في التعصية بترك النظر على من اوجبه دون من لم يوجبه وقال ابن فورك سبب هذا الخلاف اختلافهم في المعرفة هل هي ضرورية او كسبية فمن قال الاول لم يضر الاقرار بالله

ذكر او لوسيلة ومحل العقل الغريزي ونحوه من اسباب الادراك
كالحس والخبر القلب قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
وقال تعالى فتكون لهم قلوب يعقلون بها لا الدماغ وهو مخ الراس
خلافا للحنفية والاطبا في قولهم ان ذلك في الدماغ ولو اطلق
العقل لشمل الغريزي وهو مناط التكليف والكسبي وهو مناط
حسن التصرف كان اولى ولو قال بدل من اسباب الادراك من
الادراكات كان اولى لان الحال في القلب دون الدماغ الادراك
الذي هو العلم لا سببه كالحس والخبر وفي تفاوت العقول قولان
احدهما نعم نظرا الى كثرة التعلقات كتفاوت العلم بها وعليه
المحققون والثاني لا لان العقل في ذاته واحد وفي الحقيقة
لا خلاف لان الاول ينظر الى التعلقات والثاني لا ينظر اليها
وفي اقتناصه اي العقل اي اصطياده بالحد خلاف المشهور
انه يقتنص به وفيه عبارات منها ما قدمته ومنها ما ذكره بقوله
قال القاضي ابو بكر الباقلاني وغيره وهو بعض العلوم الضرورية
كالعلم باستحالة اجتماع الضدين وقال الماوردي الصحيح انه
العلم بالمدركات الضرورية وقد بسطت الكلام على ذلك في شرح
اداب البحث ومقابل المشهور يقول لا يقتنص بالحد لشهرته وحقا
وليس له اي للعقل الحكم في افعال الله كاثابة العاصي وتعذيب
الطايع وايلام الهوام والاطفال واحكامه بالتحسين والتقبيح

بشئ في معرفة الثواب والعقاب فهما شرعيان اى لا يحكم بهما
الا الشرع فقوله بالتحسين والتقبيح متعلق بالحكم وقوله في
معرفة الثواب والعقاب حال منه خلافا للمعتزلة في قولهم ان
للعقل الحكم بالتحسين والتقبيح فيما ذكر يعنى ان طريق اليه وخرج
بقوله في معرفة الثواب والعقاب الحكم بالتحسين والتقبيح في معرفة
ملايمة الطبع ومنافرته كتحسين الحلو وتقبيح المر وفي معرفة صفة
الكمال والنقص كتحسين العلم وتقبيح الجهل فهما عقليان اى يحكم
بهما العقل اتفاقا قال امام الحرمين للحقايق اى حقايق الاشيا
اى ثبوتها والاحكام العقلية كالواحد نصف الاثنين ووجود
البارى تعالى وحياته وكلامه وكلما يتوقف الكلام اى السمع
عليه من غير ما ذكر لكونه تعالى عالما قادرا مختارا وثبوت نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم مدركها العقل خاصة اذ لو ثبت بالسمع
والفرض توقفه على العقل لزم الدور لان كلا منهما يتوقف على
الاخر وتعيين احد الجايزين كجلوس غراب الان على منارة
الاسكندرية وتفاصيل احوال الجنة والنار والثواب والعقاب
مدركه السمع اى النقل خاصة لانه لما كان غايبا عن العقل والحس
معا استحال العلم بوجوده الا من السمع وما يتاخر عن ثبوت
الكلام اى السمع كالرؤية اى كرؤيته تعالى وخلق الاعمال
اى اعمال العباد مدركه وفي نسخة يدرك بهما اى بالعقل
والسمع

والسمع اما بالعقل فلانه لا مانع منه واما بالسمع فلعدم توقفه
عليه والمختار وفاقا للرازى انحصار اللذات الدنيوية في العلوم
والمعارف وما عداها من لذة حسية كشهوتى البطن والفرج او
خيالية كقضا الحب للاستعلا والرياسة دفع الالم وقد بسطت
الكلام على ذلك في شرح اللب فصل تقدم تفسير
مدارك الحق وهو الحكم المطابق للواقع اربعة الكتاب
والسنة واجماع الامة والقياس وسياتى بيانها قال الرافعى
ومنهم من يقول مداركه اثنان الكتاب والسنة والاجماع يستند
الى احدهما والقياس يصدر عن احدهما فلا يعدان والتعبير في
الاجماع بالاستناد وفي القياس بالصدور تفنن وزاد احزون
على الاربعة ما ينيف اى يزيد على العشرين وهى انتهاها باعتبار
معنى ما اجماع اهل المدينة النبوية عند مالك واجماع اهل
البصرين البصرة والكوفة واجماع اهل الحرمين حرمى مكة
والمدينة واجماع الخلفا الاربعة ابى بكر وعمر وعثمان وعلى
رضى الله عنهم واجماع الشيخين ابى بكر وعمر واجماع
العشرة الخلفا الاربعة وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد
الرحمن بن عوف وابى عبيدة بن الجراح عند بعضهم واجماع
الامم السالفة عند الاستاذ ابى اسحاق الاسفراينى وقول
الصحابى على غير صحابى في القول القديم للشافعى حتى يقدم على

قال الاسنوى وجماعة ان
اجماعهم قبل نسخ ملتهم
حجة [illegible]
هذا [illegible]
والعرف

القياس عند التعارض وقيل عكسه **وفي تخصيص العموم به**
على القول بالعكس **وجهان** الجواز كغيره من الحجج والمنع لان
الصحابة كانوا يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم **والاستصحاب**
باقسامه وهي استصحاب العدم الاصلي وهو نفي ما نفاه العقل
ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب **واستصحاب العموم**
او النص الى ورود المغير له من مخصص او ناسخ **واستصحاب**
ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشرا
والاخذ اي التمسك **باقل ما قيل** من اقوال العلما حيث لا دليل
سواه عندنا ايها الشافعية لانه تمسك بما اجمع عليه مع كون
الاصل عدم وجوب ما زاد عليه كاختلاف العلما في دية الذمي
الكتابي فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فاخذ به
الشافعي لذلك فان دل دليل على وجوب الاكثر اخذ به كغسلات
ولوغ الكلب فقيل انها ثلاث وقيل سبع ودل عليه خبر الصحيحين
فاخذ به **والمصالح المرسلة** اي المطلقة عما يدل على اعتبارها
او الغايها **وسد الذرايع** جمع ذريعة بذال معجمة وعين مهملة
كوسيلة وزنا ومعنى ويعبر عن ذلك بالاستصلاح وبالمناسب
المرسل ايضا عند المالكية حتى جوزوا المتهم بالسرقة قد يقر وعورض
بانه قد يكون بريا وترك الضرب لمذنب اهون من ضرب بري
والاستحسان المفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر
عنه

عنه عبارته وبالعدول عن الدليل الى العادة للمصلحة وهو المراد
بقوله **والعوايد** جمع عادة كدخول الحمام بلا تعيين اجرة وزمن
مكث فيه وقدر ماء وكشرب الماء من السقا بلا تعيين قدره مع اختلاف
احوال الناس في استعمال الما **عند الحنفية** ورد التفسير الاول بانه
ان تحقق عند المجتهد فمعتبر فلا يضر قصور عبارته عنه وان لم يتحقق
عنده فمردود قطعا ورد الثاني بانه ان ثبت ان العادة حق لجريانها
في زمنه صلى الله عليه وسلم او بعده بلا انكار منه ولا من الايمة فقد قام
دليلها من السنة والاجماع فيعمل بها قطعا وان لم تثبت حقيتها ردت
قطعا فلم يتحقق ما ذكر استحسان مختلف فيه واما تفسيره بالعدول
عن قياس الى قياس اقوى منه فلا خلاف فيه بهذا المعنى لان اقوى
القياسين يقدم على الاخر قطعا وليس من الاستحسان المختلف فيه
استحسان الشافعي التحليف بالمصحف والحط في الكتابة لشي من
نجومها وتقدير المتعة بثلاثين درهما ونحوها لانه انما قال ذلك
لادلة فقهية مبينة في محالها ولا ينكر التعبير به عن حكم ثبت
بدليل **والاستقرا** اي بالجزئي على الكلي بان يتتبع جزئيات كلي
ليثبت حكمها له ثم ان كان تاما بان كان بكل الجزئيات الا صورة
النزاع فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع عند اكثر العلما
وان كان ناقصا بان كان باكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع
فظني فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها المستقري **ويسمى هذا**

عند الفقها الحاق الفرد النادر بالاعم الاغلب والاستدلال
وهو دليل ليس بنص من كتاب او سنة ولا اجماع ولا قياس
شرعي فدخل فيه القياس الاقتراني والاستثنائي وقولهم الدليل
يقتضي ان لا يكون الامر كذا خولف في كذا لمعنى مفقود في صورة النزاع
فيبقى على الاصل الذي اقتضاه الدليل وقياس الحكم وعدم وجدان
الحكم وقد بينت الجميع في شرح اللب والعصمة وهي المنع من المعصية
بلطف الله تعالى وفي عدها من مدارك الحق نظر سواء اريد بها
المصدر بتقدير مضافين اي قول ذي العصمة او اسم المفعول بتقدير
مضاف اي قول المعصوم لرجوعها الى السنة اذ لا عصمة لغير نبي
فان اريد بها الحفظ كما هو معناها لغة ايضا ليكون المراد حفظ
غير الانبيا من الاوليا فلا يعرف كونها مدركا لاحد والبراة الاصلية
وهي عدم الحكم على الشي بنفي واثبات فهو دليل على الحكم الشرعي
عند كثيرين فالساقط على جريح يقتله ان استمر عليه او يقتل
كفوه ان لم يستمر قيل يستمر عليه ولا يتقل لكفوه لان الضرر لا يزال
بالضرر ولان الانتقال استينا فعل باختيار بخلاف المكث وهو
ما رجحته في اللب وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفوه
لتساويهما في الضرر وقيل لا حكم فيه من اذن او منع وهو الموافق لقول
الكثيرين وتوقف الغزالي فلم يرجح شيا من الاقوال الثلاثة في المستصفى
واختار الثالث في المنخول ولا ينافيه قوله كاما ما لا تخلو واقعة عن حكم الله
لان

لان مرادهما بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه
لقول العلما لما سالهم عن ذلك حكم الله هنا ان لا حكم والاقتران
اي بين جملتين لفظا بان يعطف احدهما على الاخرى هل يقتضي
التسوية بينهما لم يذكر وهو معلوم لاحدهما من خارج او لا
فيعطف واجب على مندوب او مباح وعكسه الراجح عند الجدليين
والمزني منا وابي يوسف من الحنفية الاول وعند الجمهور
الثاني مثاله خبر ابي داود لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا يغتسل
فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة
النهي فقال بعض القايلين بالاول فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما
وخالفه المزني لما ترجح على القران في ان الما المستعمل في الحدث
طاهر لا نجس ويكفي في حكمة النهي ذهاب الطهورية بشرطه
والاستدلال على انتفا الشي بانتفا دليله عند الاستاذ
ابي اسحاق الاسفرايني ومفهوم اللقب علما كان او اسم جنس نحو على
زيد حج اي لا عمرو وفي النعم زكاة اي لا في غيرها من المواشي فهو حجة
كالصفة عند الدقاق والقاضي ابي حامد وغيرهما وكان
ابن فورك يقول انه الاقيس اذ لا فايدة لذكره الا نفي الحكم
عن غيره وعند الجمهور ليس بحجة وفايدة ذكره استقامة الكلام اذ
باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة وحكم العقل في الافعال
فهو حجة عند المعتزلة وتقدم الكلام عليه في الفصل السابق وقد

بسطت الكلام عليه في شرح اللب والهاتف اي الصوت بمعلوم
صدقه والالهام وهو لغة ايقاع الشيء في القلب كما يقال الهمه
الله الصبر وعرفا ايقاع شيء في القلب يطمئن له الصدر يخص الله
به بعض اصفيائه وقيل هو ما يلقى في الروع بطريق الفيض الالهي
والروع بضم الراء المهملة القلب والعقل وبفتحها الفزع بضم الفا
والزاي المعجمة وقيل الالهام ما حرك القلب ودعى الى العمل من غير
استدلال باية ولا حديث ولا اثر ولا نظر في حجة شرعية وشرع
من قبلنا كل من الثلاثة حجة عند اخرين وعند الجمهور ليست بحجة
الا ان يكون الهام من معصوم فهو حجة كما مرت الاشارة اليه في
الكلام على قوله والعصمة واقوى الادلة المذكورة الكتاب
والسنة المتواترة ولم يخالف احد في حجيتهما وبعض الحنفية
الاجماع اي زيادة على ما ذكر فقال واقوى الادلة الكتاب والسنة
المتواترة والاجماع فاما الكتاب فدلالته اما فعل كرمي قوم
لوط بالحجارة واما قول وهو اربعة وفي نسخة فدلالته اربعة
نص وظاهر وعموم ومفهوم فالنص هنا ما تعين لواحد
اي لمعنى واحد كزيد في نحو جاء زيد والظاهر ما احتمل امرين
هو في احدهما اظهر اما بوضع اللغة كالامر للايجاب
والندب فانه لغة بل وشرعا اظهر منه في الندب او بوضع الشرع
كالصلاة المنقولة من اللغة اليه اي الى الشرع فانها شرعا في معناها
الشرعي

الشرعي وهو الاقوال والافعال المعروفة اظهر منه في معناها اللغوي
وهو الدعاء والعموم كل لفظ عم شيئين فصاعدا بنصبه عطفا
على المفعول او مفعولا مطلقا اي فيصعد صاعدا او حالا فذهب
لفظ العام صاعدا وهل يشترط فيه اي في العموم الاستغراق
لجميع الافراد الممكنة للعام وان لم تجتمع في الوجود او الاجماع
لما فيه قولان اوجههما الاول وفي نسخة فيه قولان والمفهوم ما
اي معنى دل عليه اللفظ في غير محل النطق سواء كان مفهوم موافقة
كتحريم ضرب الوالدين الدال عليه قوله تعالى فلا تقل لهما اف او مخالفة
كنفي الزكاة عن المعلوفة الدال عليه خبر في الغنم السائمة زكاة وكل
اي وكل مفهوم الا اللقب اي الا مفهوم اللقب حجة بخلاف
مفهوم اللقب كما مر وانكر ابو حنيفة الجميع اي جميع المفاهيم
المعروف عنه جميع مفاهيم المخالفة اي لم يقل بشيء منها وان
قال به في السكوت بخلاف حكم المنطوق فلامر اخر كما في انتفاء الزكاة
عن المعلوفة فلان الاصل عدم الزكاة وردت في السائمة فبقيت
المعلوفة على الاصل واما السنة فدلالتها ثلاثة قول وفعل
واقرار ومن اقتصر على الاوليين اكتفى بالثاني عن الثالث لشموله له
لانه كف عن الانكار والكف فعل فالقول اما مبتدا اي غير خارج على
سبب وينقسم كما سبق اي الى نص وظاهر وعموم ومفهوم واما
خارج على سبب في سؤال او غيره وهو اي الخارج على سبب اما

هذا تصريح من الشيخ في ان اللقب مفهوم وليس بحجة وهو مخالف لما في حاشيته على جمع الجوامع عند قوله مسئلة المفاهيم الا اللقب حجة حيث قال قضيته ان اللقب مفهوم وليس بحجة وليس مرادا بل المراد انه ليس بمفهوم مراد القائل بانه مفهوم قائل بحجيته اه اي فالاستثناء منقطع لا متصل تامل اه

قوله وقد جمعها بعضهم في قوله
ان رمت عد مفاهيم منوعة لدى الخطاب فمفهوم صفا استثنى
خلاف قصد فعلته الشرط وصف ان عدد
غايتها واحصر تلقيب مكانا للزمان ومن
فمفهوم العلة نحو كاملا اسكر فهو حرام والشرط نحو وسائمة الغنم
تطهر صحت صلاته والوصف نحو في الغنم اكرم الا زيدا والغاية
الزكاة والاستثنا نحو قام القوم الا زيدا والعدد نحو انما الماء من
نحو اتموا الصيام الى الليل والحصر نحو زيد في الدار والزمان
الماء واللقب بتعلق الحكم في نحو اسلم زيد
اضعف المفاهيم نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة والعدد نحو
والزمان نحو سافرت يوم الجمعة
فاجلدوهم ثمانين جلدة اه

ان يستقل بان يفيد بدونه اى بدون السبب لقوله صلى الله
عليه وسلم الماء طهور لمن سال عن بير بضاعة بكسر الموحدة وضمها
فالاصح انه يعم السبب وغيره عملا بعموم اللفظ وقيل يقتصر على السبب
لوروده فيه واما ان لا يستقل بان لا يفيد بدون السبب كنعم
وبلى وكالجواب بلا استفهام فيما ذكره بقوله كحديث المجامع فى رمضان
وهو فى الصحيحين بلفظ جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال
هلكت قال وما اهلكك قال واقعت امرأتى فى رمضان قال هل تجد
ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين
قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس الحديث واما
الفعل فضربان احدهما ما اتى على غير وجه القربة بان كان جبليا
اى خلقيا كالقيام والقعود والاكل والشرب فمباح وقيل مندوب
والثانى ما ذكره بقوله او على وجهها اى القربة فاما ان يكون فعله
امتثالا لامر من الله تعالى له صلى الله عليه وسلم او بيانا لمجمل
كقطعه السارق من الكوع بيانا لمحل القطع فى اية السرقة فيعتبر
اى الفعل الواقع امتثالا او بيانا به اى بالامر او المبين فيجب الفعل
المذكور او يندب او يباح بحسب الامر او المبين او يكون فعله
مبتدا اى لا امتثالا ولا بيانا فقيل يقتضى الوجوب لانه الاحوط
وهو الاصح او الندب لانه المتحقق بعد الطلب او الاباحة لان الاصل
عدم الطلب او الوقف فى الكل لتعارض الادلة واما الاقرار منه
صلى

صلى الله عليه وسلم على قول غيره او فعله فكهما اى فكقوله صلى
الله عليه وسلم وفعله بشرط علمه صلى الله عليه وسلم بالفعل اى بفعل
غيره بالمعنى الشامل للقول لسقوط التكليف عنه اذا لم يعلم به
ويشترط ان لا يكون الفعل المذكور معتقد الكافر وان لا
يكون فعل ملك يخاف سطوته بناء لاولهما على ان الكافر غير
مكلف بالفروع ولثانيهما على ان شرط الانكار عدم الخوف وهو منتف
عنه صلى الله عليه وسلم حينئذ لكن الاصح ان الكافر مكلف بالفروع وان
الخوف منتف عنه صلى الله عليه وسلم لانه موعود بالعصمة والنصر
فكل من الشرطين ضعيف واما الاجماع وهو اتفاق مجتهدى الامة
بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر على امر اى امر كان فاما ان
يثبت اى الاجماع بقول جميعهم اى جميع مجتهدى الامة او بقول
بعضهم وسكوت الباقين عن الحكم فيه والاول حجة واجماع اتفاقا
والثانى حجة على الصحيح لان سكوت العلماء فى مثل ذلك يظن
منه الموافقة عادة وقيل ليس بحجة لاحتمال السكوت لغير الموافقة
كالخوف والمهابة والتردد فى الحكم وفى تسميته اى الاجماع السكوتى
اجماعا خلاف لفظى لان من قال انه اجماع نزل السكوت منزلة
القول ومن قال ليس باجماع لم ينزله منزلته للاحتمال السابق
وبالجملة فالصحيح انه يسمى اجماعا وقد بسطت الكلام على ذلك فى
شرح اللب واما القياس فهو لغة التقدير والمساواة وعرفا

هذا بمعناه اصطلاحا واما لغة فهو العزم قال الله تعالى
فاجمعوا امركم وشركاءكم اى اعزموا [illegible] ويطلق على الاتفاق ايضا
يقال اجمع القوم [illegible] وقال العلامة [illegible] اجمع
[illegible]
[illegible]
[illegible]

مساواة فرع لاصل لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت وهو
المجتهد مطلقا او مقيدا وافق ما في نفس الامر او لا بان ظهر غلطه
فيتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح وان خص المحدود بالصحيح
حذف من الحد الاخير وهو عند المثبت فلا يتناول الا الصحيح لانصراف
المساواة المطلقة الى ما في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده
معمول به كالصحيح واركانه اي القياس اربعة الاصل وهو المقيس
عليه والفرع وهو المقيس والعلة وهو المعنى المشترك بينهما
وحكم الاصل وهو ما يتعدى بواسطة العلة الى الفرع فالاصل
محل الحكم المشبه به بالرفع صفة المحل اي المقيس عليه وقال
المتكلمون دليله اي دليل الحكم وقال ابو الحسن الكيا
بكسر الهمزة والكاف ومعناه بلغة الفرس الكبير الطبري المعروف
بالهراسي حكمه اي حكم المحل المذكور والفرع المشبه بالاصل وقيل
حكمه ولا يأتي قوله كالاصل بانه دليل الحكم لان دليل القياس والحكم
في الاصل والفرع الكلام القديم فالحكمان متحدان ذاتا وانما تغايرا
باعتبار المحل وبهذا الاعتبار صح تفريع حكم الفرع على حكم الاصل
والا فالقديم لا تفريع فيه والعلة المعنى المقتضي للحكم
ويعبر عنها بالمعنى المشترك بين الاصل والفرع كما قدمت
وبالوصف الجامع بينهما والمناسبة بين الحكم ومحله شرط في العلة
العقلية وهي ما يفيد وجود المعلول ولهذا لا تتعدد لان
تعدده

هو وجيه الاسلام [illegible] من اكابر
تلامذة امام الحرمين كان الامام
يصفهم فيقول الغزالي بحر مغرق
والكيا اسد محرق
والخوافي نار
محرق
انتهى

تعدده يؤدي الى الجمع بين النقيضين اذ الشيء باسناده الى كل منها
يستغنى عن الباقي فيلزم ان يكون مستغنيا عن كل منها وغير
مستغن عنه والى تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بما
عدا الاولى غير ما وجد بها لا في الشرعية وهي ما يفيد العلم بوجود
المعلوم ولهذا لا يجوز تعددها لان العلل الشرعية علامات ولا
مانع من اجتماع علامات على شيء واحد وتنقسم اي العلة الشرعية
الى قاصرة وهي ان لا تتعدى محل النص الى فرع والى متعدية واسمها
يغني عن تفسيرها بانها التي تتعدى محل النص الى فرع والمعلول هو
الحكم الانسب بكلامه وحكم الاصل هو المعلول لان تاثير العلة
فيه اي الحكم وفاقا للقفال لا الذات بالرفع اي الموجود في الحكم
العلة لا الذات التي حلتها العلة كالخمر فان الاسكار حال فيها خلافا
لابي علي الطبري في قوله ان الذات هي المؤثرة في الحكم وتعبيره بالتاثير
جار على قول من يجعل العلة مؤثرة في الحكم اما بذاتها وهو قول المعتزلة
او باذن الله تعالى وهو قول الغزالي اما على قول من يجعلها
المعرف للحكم وهو الاصح فالمناسب التعبير بالتعريف وينقسم
القياس الى جلي وهو ما قطع فيه بنفي الفارق كالحاق الضرب
بالتافيف في التحريم وكالقطع ما قرب منه بان كان ثبوت الفارق
فيه ضعيفا بعيدا جدا كقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية
الثابت بخبر اربع لا تجوز في الاضاحي العوراء البين عورها الخ

وقيل ليس الجلي بقياس بل هو مفهوم من النص فالدلالة عليه لفظية
لا مدخل للقياس فيها وغير الجلي ما يحتمل الفارق احتمالا لا بعد
فيه جدا لمنه اى من غير الجلي ما اى قياس كانت العلة فيه
مستنبطة من النص كقياس الارز على البر بجامع الطعم فانه
مستنبط من خبر الطعام بالطعام مثلا بمثل فهو العلة في الاصل
لا القوت ولا الكيل ولهذا كان التفاح ربويا ومنه قياس الشبه
وهو مشابهة وصف المناسب والطردي فمشابهته للاول
يقتضي غلبته دون مشابهته للثاني لانه يشبه الطردي من حيث
انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث
التفات الشرع اليه في الجملة كالذكورة والانوثة في القضاء والشهادة
ومنه قياس غلبة الاشباه في الحكم والصفة او في احدهما
وهو ان تشابه الحادثة اصلين فتلحق باكثرهما شبها اشار اليه بهما
في الحكم والصفة الاكثر شبهه بالحر فيهما اما الحكم فكونه
يباع ويوجر ويودع وتثبت عليه اليد واما الصفة فكتفاوت
قيمته بحسب تفاوت اوصافه جودة ورداءة وتعلق الزكاة
بقيمته اذا اتجر فيه وبما تقرر علم ان في كلام المصنف اجحافا وقد
بسطت الكلام على ما ذكر في شرح اللب ومنه قياس الدلالة وهو
ما لم تذكر فيه علة صريحا وانما تذكر فيه بلازمها كان يقال النبيذ
حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للاسكار او باثرها كان
يقال

يقال القتل بمثقل يوجب القود كالقتل بمحدد بجامع الاثم
وهو اثر العلة وهي القتل العمد العدوان او بحكمها بان يقال
تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية
عليهم بذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القطع منهم
في المقيس والقتل منهم في المقيس عليه اما ما ذكر فيه العلة
صريحا فيسمى قياس العلة كان يقال يحرم النبيذ كالخمر
للاسكار ومنه قياس العكس وهو التعليق على نقيض
الحكم اى تعليق حكم شيء على نقيضه لافتراقهما في العلة كقوله
صلى الله عليه وسلم الحاضرين في خبر مسلم جوابا لقولهم اياتي احدنا
شهوته وله فيها اجر ارايتم لو وضعها في حرام كان عليه وزر فكذلك
اذا وضعها في الحلال كان له اجر استفيد من ثبوت الحكم اى الوزر في
الحرام انتفاؤه في الوطء الحلال الصادق بحصول الاجر حيث عدل
بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال والتعاكس حكمهما في العلة
وهو كون هذا مباحا وذاك حراما **فصل**
قيل اربعة لا يقام عليها دليل ولا يطلب وهي الحدود
والعوائد جمع عادة والاجماع والاعتقادات الكائنة
في النفس لوضوحها وفي مطالبة النافي للشيء بالدليل على انتفائه
خلاف ان ادعى علما نظريا او ظنا بانتفائه فقيل لا يطالب به وقيل
يطالب به في العقليات لا الشرعيات وقيل فيهما وهو الاصح

عبارة المصنف في جمع الجوامع قياس العكس وهو
اثبات نقيض الحكم في غيره لافتراقهما
في علة الحكم كذا عرفه صاحب المعتمد في
الاحكام وغيرهما وقال الاصفهاني
انه غير جامع لانه من جملة انواع
العكس الملازمة صدق وفيه
الثابتة بعض احدهم
اهـ صدق فيكون الولد
العرايا نقاوة

لان المعلوم بالنظر او المظنون قد يشتبه فيطلب دليل لينظر فيه
اما اذا ادعى علما ضروريا بانتفائه فلا يطالب بدليل عليه قطعا
لان الضرورى لا يشتبه حتى يطلب دليله لينظر فيه واما الاحتجاج
بلا قايل بالفرق بين الحكمين فانما يصح فى مقام الالزام والافحام
اى الزام الخصم واسكاته لا فى مقام التبيان والافهام للغير فلا يصح
اى الفرق لان الفرق بين الحكمين اذا ثبت بالدليل لا ينقطع وفى
نسخة لا يقطع بعدم القايل به وفى نسخة بالقايل ولعله على حذف
مضاف اى بعدمه

فصل الدليل

لغة المرشد وما به الارشاد وعرفا ما يتوقف عليه العلم او الظن
بثبوت الحكم وهو قريب من قول غيره ما يمكن التوصل بصحيح
النظر فيه الى مطلوب خبرى وهو اى الدليل اما عقلى بجميع
مقدماته او نقلى بجميعها او مركب منهما فالاول العقلى المحض
والثانى هو النقلى المحض لا يتصور اذ صدق المخبر لا بد منه وهو
لا يثبت الا بالعقل وهو ان ينظر فى المعجزة الدالة على صدقه ولو
اريد اثباته بالنقل دار او تسلسل والثالث وهو المركب منهما
هو المسمى بالنقلى لتوقفه على النقل فى الجملة فانحصر الدليل
فى قسمين العقلى المحض والمركب منه ومن النقلى وشرط الدليل
العقلى الاطراد وهو كلما وجد الدليل وجد المدلول لا الانعكاس
وهو كلما وجد المدلول وجد الدليل فيجب فيه الاطراد دون الانعكاس

خلافا

ق شم اداب البحث لغة يقال للمرشد
[illegible] كان او ذاكرا او لما به الارشاد ومنه
[illegible] ان العالم [illegible] وما ذكر يعرف لعند
[illegible] هل الاصول واما عند اهل النظر
فهو الذى يلزم من العلم به
العلم بشى اخر ولو
ظنيا
اه

خلافا لبعض الفقهاء فى قوله بالايجاب وكل منهما اى من العقلى
والنقلى اما مفيد للقطع بالحكم وهو البرهان اى المسمى به
وينقسم اى البرهان الى برهان علة والى برهان دلالة
كما علمنا مما مر فى اواخر فصل مدارك الحق اربعة او الظن اى
او مفيد للظن وهو الامارة وتنقسم اى الامارة الى ظنية بان
تفيد ظنا كاطباق الغيم المفيد لظن وجود المطر او اعتقادية
تفيد اعتقادا كخبر هل على غيرها قال لا الا ان تطوع المفيد
لاعتقاد الشافعى ندب الوتر والدليل اللفظى اى النقلى
يفيد اليقين بقراين وفاقا لاكثر الفقهاء والمعتزلة
ظاهر كلامه او صريحه ان اكثر المعتزلة قايلون بذلك وقول السيد
فى شرح المواقف قيل لا يفيد وهو مذهب المعتزلة صريح او كالصريح
فى ان جميعهم لا يقولون بذلك والاقرب الاول واليقين لغة
طمانينة القلب على حقيقة الشى وعرفا علم بعد شك ولهذا
لا يوصف به العلم القديم ولا العلوم الضرورية وقد يراد به العلم
مطلقا وقال الامدى والبيضاوى صاحبا الابكار والطوالع يفيد
اليقين اذا تواتر عندنا وهذا اخص من الاول وخالف الفلاسفة
والرازى فى افادته اليقين لتوقفه على احد الاحتمالات
العشرة المراد بالاحد الاحد الداير الصادق بنفى جميعها الذى
هو المراد والا لكان نحقه حذف احد وهى اى الاحتمالات العشرة

عدم الاشتراك حقة حذف عدم هنا وفيما ياتى بان يقول وهى
الاشتراك والمجاز والاضمار والنقل والتخصيص والتقديم
والتاخير والناسخ وعدم العارض العقلى حقة حذف عدم كما
مر ونقل اللغة ونقل النحو ونقل التصريف لان احتمال شئ من
ذلك يمنع الجزم بالمراد ووجهه فى التقديم والتاخير انه لو فرض ذلك
كان المراد معنى اخر لا ما ادركناه وفى نقل اللغة تعين مدلولات جواهر
الالفاظ وفى نقل النحو تعين مدلولات الهيئات التركيبية وفى
نقل التصريف تعين مدلولات هيئات المفردات وعد الاحتمالات
العشرة باعتبار عد نقل اللغة والنحو والصرف واحدا وهو اى انتفا
الاحتمالات المذكورة ظنى لان غايته عدم الوجدان للاحتمال وهو
لا يفيد الا الظن عدمه والمبنى وهو هنا الدليل النقلى على الظنى ظنى
ولنا على انه يفيد اليقين بالقراين ان الاحتمال بلا دليل مطرح
اى ساقط والافات الوثوق بادلة الشريعة ودخلها الشك وهى
محفوظة عنه قال الامام الرازى ولا يجوز الترجيح فى الادلة اليقينية
اذ اليقينى لا تعارض فيه اذ لو تعارض يقينيان لثبت مدلولهما
فيجتمع المتنافيان فلا وجود ليقينيين متنافيين عقليين
او نقليين او عقلى ونقلى وقال الحنفية بل وغيرهم لليقين
مراتب ثلاث علم اى علم اليقين وهو ما حصل عن نظر
واستدلال وعين اى وعين اليقين وهو ما حصل عن مشاهدة
وعيان

قف على علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين

وعيان وحق اى وحق اليقين وهو ما حصل عن العيان
مع المباشرة ولا بد فى كل دليل من مقدمتين صغرى وكبرى بناء
على تفسير الدليل بانه قول مولف من اقوال متى سلمت لزم عنها لذاتها
قول اخر وهو قول المناطقة كقولنا العالم حادث وكل حادث له
صانع اما اذا فسر بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
خبرى وهو قول الاصوليين كالعالم للصانع والكتاب والسنة
والاجماع للاحكام فهو مفرد لا يحتاج الى مقدمتين وهما اى المقدمتان
على الاول كالشاهدين عند الحاكم فى اعتبارهما فى تحصيل
المطلوب الا انه اى الدليل يستحيل ان يكون اقل منهما
او اكثر بخلاف حكم الحاكم لا يستحيل ان يكون باقل من اثنين او
اكثر كثبوت رمضان بشاهد واحد وثبوت الزنا باربعة
وما يوجد من كثرة المقدمات فهو دليل على البعض منها لا على المطلوب
والمقدمتان اما عقليتان كقولنا العالم متغير وكل متغير
حادث او سمعيتان كقولنا تارك المامور به عاص لقوله تعالى
أَفَعَصَيْتَ امرى وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم او مركب منهما كقولنا هذا
تارك المامور به وكل تارك المامور به عاص فالقسمة ثلاثية
واحال الامام الرازى الثانى وهو كون المقدمتين سمعيتان لما
قدمناه اول الفصل فالقسمة ثنائية ويجب ان يكون لهما

اى المقدمتين شهادة على النتيجة بالدلالة عليها بان يلاحظ
فيهما الترتيب والهيئة العارضان لهما ليعلم اندراج الصغرى
فى الكبرى باندراج الاصغر فى الاكبر وايده المصنف بقوله قال الشيخ
ابو على بن سينا وحضورهما اى المقدمتين فى الذهن لا يكفى
لحصول النتيجة بل لا بد معه اى مع حضورهما من العلم باندراج
الصغرى تحت الكبرى اى من التفطن لكيفية الاندراج والارتباط
بين المقدمتين والا لم يحصل العلم بالنتيجة وقواه فى المطالع
والطوالع وضعفه الامام الرازى بان ذلك التفطن ليس شرطا
لافادة النظر العلم لان التفطن لاندراج هذا فى ذاك ولارتباط
احدى المقدمتين بالاخرى تصديق اخر مغاير للتصديق بالصغرى
والكبرى فلو وجب التفطن لما ذكر كانت هذه القضية مقدمة
اخرى منضمة الى المقدمات الاخر مرتبة معها ويجب ملاحظة الترتيب
وكيفية الاندراج مرة اخرى يلزم التسلسل ويمتنع حصول العلم
بالمطلوب والمجيب بانا لا نسلم ان ذلك الذى وجب التفطن له
مقدمة اخرى بل ذلك التفطن الذى اعتبره ابن سينا هو ملاحظة
لنسبة المقدمتين الى النتيجة وهذه الملاحظة من قبيل التصورات
دون التصديق فلا تسلسل والنتيجة تتبع اخس المقدمتين
حتى اذا كانت احديهما سالبة والاخرى موجبة او احديهما جزئية
والاخرى كلية كانت النتيجة سالبة او جزئية لان السلب اخس
من

قف على هذه المهمة

قف على اسما الداخل فى الشئ

من الايجاب والجزئى اخس من الكلى وما يتوقف عليه الحكم اى الشئ
كما عبر به غيره اى وقوعه فى الخارج وجودا او عدما ان كان داخلا
فيه ماديا او صوريا كالخشب والهيئة للسرير فهو الركن
وان كان خارجا عنه فان كان موثرا فى وجوده كالنجار للسرير
فهو العلة والا اى وان لم يكن موثرا فى وجوده كالة النجار فالشرط
وبذلك عرف حدود الثلاثة والشرط يصدق بعدم المانع وبالعلة
الغائية من حيث تقدمها تصورا وان تاخرت وجودا وتسمية كل
منهما شرطا اصطلاح لا مشاحة فيه كما لا مشاحة فى تسمية الداخل
فى الشئ ركنا مطلقا وان اصطلح الحكماء على انه يسمى ركنا باعتبار كونه
جزءا وعنصرا باعتبار كونه مبدا للتركيب واسطقسا باعتبار
كونه منتهى التحليل ومادة وهيولى باعتبار كونه قابلا للصورة
المعينة واصلا باعتبار كون المركب ماخوذا منه وموضوعا باعتبار
كونه محلا للصور المعينة بالفعل واذا استدل بدليل على
شئ فان كان احدهما داخلا فى الاخر فاما ان يستدل
بالكلى على الجزئى كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فهو
القياس المنطقى المفيد للقطع وهو قول مولف من اقوال متى
سلمت عنها لزم لذاتها قول اخر كما مر فى اثنا الفصل وينقسم
اى القياس المنطقى الى اقترانى وهو الذى لا تذكر معه النتيجة
ولا نقيضها بالفعل كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث

فكل جسم حادث ويسمى اقترانيا الاقتران لحدوده فيه بلا
استثنا **والى استثنائى وهو ما تكون النتيجة او نقيضها**
مذكورا فيه بالفعل بان يكون طرفاها او طرفا نقيضها مذكورين
فيه بالفعل فالاول نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
لكن الشمس طالعة فالنهار موجود والثانى نحو لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا والتقدير لكنهما لم يفسدا فلم يكن فيهما
آلهة الا الله **وهذا** اى التقدير **خاص بالشرطية** دون الحملية
وليس فى هذا كبير فائدة وفى المقام كلام يطلب من شرح العقايد ومن
حاشيتى عليه **واما ان يستدل بالجزئى على الكلى** بان يتتبع
جزئيات كلى ما يثبت حكمها له **فهو الاستقراء والتام منه مفيد**
للقطع باثبات الحكم فى صورة النزاع عند اكثر العلما **والناقص**
منه **مفيد للظن** باثباته فيها كما بينت ذلك فى فصل مدارك
الحق الاربعة ثم بين قسيم قوله فان كان احدها داخلا فى الاخر بقوله
وان لم يدخل احدهما فى الاخر بل استدل بجزئى على جزئى لاشتراكهما
فى وصف جامع بينهما **فهو التمثيل عند المتكلمين والقياس**
عند الفقها نحو الحكم ثبت فى تلك الصورة وكذا فيثبت فى هذه
لذلك **فصل المقضى** اى المؤدى
الى الاستحالة اربعة احدها الدور اى السبقى دون المعى
لعدم استحالته **وهو** اى الدور **توقف وجود كل واحد**
من

من الشيئين على الاخر اى على وجوده **وطريق الانفصال عنه**
اى عن الدور **يحصل باختلاف الجهة بين الشيئين او بكونه**
اى الدور **معية** اى معيا لا سبقيا قال حجة الاسلام الغزالى
ما حاصله والمسايل الدايرة فى الفقه لا بد فيها من قطع الدور وفى
قطعه ثلاثة مسالك اى طرق تارة يقطع من اوله وتارة يقطع
من وسطه وتارة من اخره وهو بحسب قوة بعض الاحكام وبعده
عن الدفع وضعف بعضها وقربه للدفع مثال الاول بيع العبد
لزوجته الحرة قبل الدخول بصداقها الثابت فى ذمة السيد فانا
نفسد البيع ونقطع الدور من اصله ولم نقل يصح البيع ولا ينفسخ
النكاح او ينفسخ ولا يفسد الصداق لان البيع اختيارى
وحصول الانفساخ بالملك قهرى وكذا سقوط الصداق بالانفساخ
وما يختار الانسان يصح تارة ويفسد اخرى وما يثبت قهرا
يبعد دفعه بعد حصول سببه فكان البيع اولى بالدفع ومثال
الثانى زوج امته عبد غيره واتلف الصداق ثم اعتقها فى المرض
قبل الدخول وهى ثلث ماله فانا لم نقطع الدور من اوله بان نقول
لا يصح العتق ولا من اخره بان نقول لا يرتد المهر بل من وسطه فلم
نثبت الخيار لان سقوط المهر بالفسخ قهرى والخيار اولى بالدفع
من العتق لانه يسقط بعد ثبوته بالاسقاط وبالتقصير بخلاف
العتق ومثال الثالث اعتق امته فى المرض وتزوجها ثم مات

قبل الدخول وهي ثلث ماله فانا لم نقطع الدور من اوله بان نقول
لا يصح العتق ولا من الوسط بان نقول لا يصح النكاح بل من الاخر
فقلنا لا يثبت لقوة العتق والنكاح اقوى من المهر لوجوده بدون
مهر ولا عكس وقد بسطت الكلام على الدور واقسامه في شرح الفصول
الكبير الثاني من الاربعة التسلسل وهو توقف وجود الشي
على وجود اشيا مترتبة غير متناهية لعدم امكان وجود ما لا
نهاية له الثالث منها الجمع بين النقيضين المراد منهما المتنافيان
فيشملان الضدين كالسواد والبياض والمتضايفين كالابوة والبنوة
والعدم والملكة كالعمى والبصر والسلب والايجاب وهما النقيضان حقيقة
كزيد انسان زيد ليس بانسان وسياتي بيان الجمع في زيادة في
فصل المعلومات كلها اربعة اقسام قال الشيخ ابو اسحاق المروزي
وانما يستحيل اي الجمع بين النقيضين في الحسيات لا العقليات
لان دايرة العقل اوسع من دايرة الحس والصحيح لا فرق بينهما في
استحالة وقوع اجتماع المتقابلين فكما يستحيل ذلك حسا
يستحيل عقلا وان كان للعقل ان يفرض المحال اذ يلزم من فرض الشي
وقوعه الرابع الترجيح من غير مرجح فهو مستحيل ضرورة استحالة
ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح وقيل ليس بمستحيل
لامكان وقوعه ودعوى ضرورة استحالته ممنوعة **فصل**
كل موجود ممكن لا بد له من اسباب اي علل اربعة

المادة وهي ما يكون الشي موجودا به بالقوة وتسميتها مادة باعتبار
توارد الصور المختلفة عليها والصورة وهي ما يكون الشي موجودا
به بالفعل والفاعلية وهي ما يوثر في وجود الشي والغائية وهي
ما يصير الفاعل لاجله فاعلا ويقال هي الداعي للفعل كالسرير مادته
الخشب وصورته الانسطاح اي انسطاحه وهي هيئته التي هو عليها
وفاعله النجار وغايته الاضطجاع عليه والاولتان داخلتان في المعلول
المركب مختصان به والاخرتان خارجتان عن المعلول مختصتان
باسم علة الوجود فقط فيشملان المعلول البسيط والمركب والعلة
الغائية علة العلل الثلاث في الاذهان ومعلولها في الاعيان وهو معنى
قولهم اول الفكر اخر العمل **فصل** كل معلومين لا بد
بينهما من احدى نسب اربع المساواة والمباينة او العموم
والخصوص المطلقين او العموم والخصوص من وجه لانه ان صدق كل
منهما على ما صدق عليه الاخر فهما المتساويان كالانسان
والضاحك ومثل الرجم وزنا المحصن وانما قال ومثل لان كلا من الرجم
وزنا المحصن لا يصدق على الاخر الا بتاويل كتاويل الرجم بالمرجوم وزنا
المحصون في النسبتين الاخيرتين والا اي وان لم يصدق كل منهما
على ما صدق عليه الاخر فان لم يصدق واحد منهما على شي مما صدق
عليه الاخر فهما المتباينان كالانسان والفرس ومثل الاسلام والحرية
والا اي وان صدق واحد منهما على شي مما صدق عليه الاخر فان صدق
شي منهما على ما صدق عليه الاخر وبالعكس صوابه من غير عكس فبينهما
عموم وخصوص مطلق كالانسان والحيوان ومثل القتل والانزال

قف على كلمة المهمة

على ماصدق عليه الاخر من غير عكس صوابه وان صدق شيء منهما على
بعض ماصدق عليه الاخر وبالعكس فبينهما عموم وخصوص من وجه
كالحيوان والابيض ومنه حل النكاح مع ملك اليمين **فصل**
المعلومات كلها اربعة اقسام نقيضان وهما اللذان
لا يجتمعان ولا يرتفعان كالوجود والعدم وضدان وهما اللذان
لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما كالسواد والبياض اذ يمكن ارتفاعهما
بالحمرة والخضرة وخلافان وهما اللذان لا يجتمعان ويرتفعان
كالحركة والبياض ومثلان وهما اللذان يجتمعان ويمكن ارتفاعهما
مع تساوي الحقيقة كالبياض والبياض بقي من اقسام المعلومات
المتضايفان والعدم والملكة وسياتيان قريبا وتقدم بيانهما ايضا
في فصل المقتضي الى استحالة اربعة والمنافاة بين النقيضين بالذات
اي بغير وسط وهل منافاة الضد لضده للذات او للصارف
او الوسط اذ الشيء انما ينافي هذه لاستلزام كل منهما عدم الاخر قولان
اشهرهما الثاني والظاهر جريانهما في المتضايفين والعدم والملكة
والتقابل بين ما عدى المثلين اي والخلافين على اربعة انواع
التضاد والتقابل بالنفي والاثبات وهو التناقض والتقابل
بالملكة والعدم كالبصر والعمى وبالتضايف كالابوة والبنوة
وتقدم بيان ذلك ايضا ولو حذف بين ما عدى المثلين لما احتجت
الى زيادة الخلافين ولوضح الاصطلاح اذ كل من المثلين والخلافين
لا تقابل بينهما اصطلاحا انما التقابل الاصطلاحي بين الشيئين
ان يمتنع اجتماعهما في موضع واحد من جهة واحدة في زمان واحد **فصل**

قال

قال امام الحرمين والغزالي العلم نظري لا يعرف بالحقيقي اي لا يحد
بالحد الحقيقي لعسره بل بالقسمة كان يقال الاعتقاد اما جازم او لا
والجازم اما مطابق او لا والمطابق اما ثابت او لا فخرج من القسمة اعتقاد جازم
مطابق ثابت وخرج بالجزم الظن وبالمطابق الجهل المركب وهو الاعتقاد
الفاسد وبالثابت تقليد المصيب الجازم وهو الاعتقاد الصحيح لانه قد
يزول بالتشكيك وبالمثال كان يقال العلم ادراك البصيرة المشابهة
لادراك الباصرة او يقال هو كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين وقال
الامام الرازي في المحصول هو ضروري اي يحصل بمجرد التفات النفس
اليه من غير نظر واكتساب فيستحيل ان يكون غيره كاشفا له قال
وانما كان ضروريا لان علم كل احد بانه عالم بانه موجود مثلا ضروري
بجميع اجزائه ومنها تصور العلم بانه موجود بالحقيقة وهو علم تصديقي
خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديقي ضروريا وهو المدعى واجيب
بمنع انه يتعين ان يكون من اجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي
تصوره بوجه فالضروري مطلق التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي النزاع
فيه وعلى ما قاله فلا يحد اذ لا فائدة في حد الضروري لحصوله بغير حد قال نعم
يحد الضروري لافادة العبارة عنه اي فيكون حده حدا لفظيا لا حقيقيا
ومنه قوله ثم قال اي الرازي في المحصول ايضا هو اي العلم حكم الذهن
الجازم المطابق لموجب اي من حس او عقل او عادة فيكون مطابقا للواقع
فحده مع قوله انه ضروري لكن بعد حده فثم هنا للترتيب الذكري لا المعنوي
وقيل بل يعرف اي الضروري كغيره والمختار قول ابي بكر الباقلاني انه
اي العلم الشامل للنظري والضروري معرفة المعلوم على ما هو به

نعم [illegible] اي فلا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه
كذا قال الجلال وقال الكرماني لغاية ظهوره لا [illegible] وقال الجلال فقصد الرد عليهما
لغاية [illegible] وتبعه المحلي [illegible] تحديده
انظر من قول المستصفي انه ربما يعسر [illegible] جامع [illegible]
على الوجه الحقيقي بعبارة محررة [illegible] المدركات
والفصل [illegible] الاشيا بل لا [illegible] واذا
للحسية [illegible] المدركات [illegible] عن تحديد
عجزنا عن حد [illegible] المدركات [illegible] معنى
الادراكات اعجز ولكنا نقدر على [illegible]
العلم بتقسيم ومثال [illegible]

انما قال بجميع اجزائه لان التصديق لما كان
عند الامام عبارة عن مجموع الادراكات
الاربع لم يكن بديهيا الا اذا كان كل من اجزائه
كذلك ومن ثم تراه في كتبه الحكمية يستدل
ببداهة التصديقات واما عند الحكما
فمناط البداهة والكسب هو نفس الحكم
فقط فان احتيج في حصوله الى النظر يكون
بديهيا وان كان طرفاه بالكسب

فيشمل الموجود والمعدوم ولا نظر هنا للاشتقاق اى اشتقاق العلوم
من العلم حتى يلزم الدور لظهور المعنى بدون النظر الى الاشتقاق لكن
قول القاضي على ما هو به لا حاجة اليه اذ المعرفة لا تكون الا كذلك لانه
ادراك الشئ لا على ما هو به جهالة لا معرفة واضطرب كلام ابى على بن
سينا في كونه اى العلم عدميا او وجوديا والاوجه انه وجودى
كما يدل عليه كلام الامام في الملخص وينقسم اى العلم الى القديم وهو علم
الله تعالى والى الحادث وهو علم العباد وينقسم الحادث الى
ضرورى ونظرى والضرورى يقع بقدرة الله تعالى غير مقدور
للعباد وجوز القاضي ابو بكر الباقلانى استناد الضرورى الى مثل ما منعه
الباقون والا اى ولو استند الى مثله لخرج عن كونه ضروريا لاحتياجه
الى غيره والنظرى مقدور للعباد بالقدرة الحادثة عند الاكثرين
بقدرة الله تعالى وجوز الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
وقوعه اى العلم النظرى من غير نظر واستدلال الجواز وقوعه بغيرهما
كالالهام والتصفية وينقسم العلم الحادث باعتبار تعلقه بغيره
الى تصور وهو ادراك الماهية من غير حكم عليها بنفى او اثبات والى
تصديق وهو ادراكها مع الحكم عليها بالنفى والاثبات والتصديق
عند الحكما نفس الحكم وهو ادراك النسبة واقعة او ليست بواقعة
والتصورات الثلاث فيه اعنى المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة
الحكمية شروط اى شروط التصديق عندهم وقال الرازى التصورات
الثلاثة اجزاؤه فالتصديق عنده مركب من الحكم والتصورات
وعند الحكما بسيط لان الشروط خارجة عن الماهية وفي العلوم

اى الحادثة من حيث اتصافها بالضرورة والنظر مذاهب ربما احدها
ان جميعها ضرورى اذ الضرورى يمتنع خلو النفس عنه وما من علم الا
والنفس خالية عنه في مبدا الفطرة ثم يحصل لها علوم بالتدريج بحسب
ما يتفق من الشروط كالاحساس والتجربة والتواتر فيكون الجميع نظريا
ثانيها وهو الاصح ان بعضها ضرورى وبعضها كسبى اى نظرى
اذ لو كان جميعها ضروريا لما جهلنا شيئا او نظريا لدار او تسلسل رابعها
ما ذكره بقوله وفصل اى الامام الرازى في المطالب بين التصور
فجعله ضروريا لان المطلوب التصورى اما مشعور به مطلقا فلا يطلب
لحصوله والا فلا يطلب ايضا لان المعقول عنه لا يمكن توجه النفس نحوه
والتصديق فجوز فيه الامرين اى الضرورى والنظرى واجوبة ادلة
الاقوال الضعيفة طويلة لا يحتملها هذا المختصر فتطلب من المطولات
قال اى في المطالب والبديهى لا ينقلب كسبيا والا لجاز الخلو
عن الضرورى وانه محال ولا بالعكس اى والكسبى لا ينقلب بديهيا
والا لجاز الخلو عن النظرى وانه محال وهذا تخالف لما في المواقف من
جواز انقلاب النظرى ضروريا اتفاقا واما الاول فحكى فيه ثلاث
مذاهب بلا ترجيح لاحدها احدها ما ذكر وثانيها يجوز انقلاب الضرورى
نظريا مطلقا لان العلوم متجانسة فيصح على كل منها ما يصح على الاخر
وثالثها لا يجوز في ضرورى هو شرط لكمال العقل اذ كمال العقل شرط
للنظر والنظر شرط للنظرى لتوقفه عليه فيكون النظرى اعنى الضرورى
المذكور الذى انقلب ضروريا شرطا للنفس ومتقدما عليها بمراتب
بخلاف الضرورى الذى ليس شرطا لكمال العقل فيجوز انقلابه نظريا

لما مر في المذهب الثاني وفي تفاوت العلوم الحادثة قولان اصحهما
عند امام الحرمين والانباري وابن عبد السلام المنع اي منع التفاوت
فيها نفسها فليس بعضها اقوى من بعضها ولو نظريا وانما التفاوت فيها
بحسب المتعلقات كثرة وقلة كما في العلم بثلاثة اشيا والعلم
بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الاشاعرة
قياسا على علم الله تعالى والاشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم
بتعدد المعلوم واجابوا عن القياس بانه خال عن الجامع وعلى هذا لا يقال
تفاوت العلوم بما ذكر والمنقول عن ايمتنا تفاوتها في نفسها اذ العلم
بان الواحد نصف الاثنين اقوى في الجزم من العلم بان العالم حادث
وهذا مقابل القول الاول الذي عليه المحققون واجابوا عما ذكر بان
التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف
النفس باحد المعلومين دون الاخر ومنع القاضي ابو بكر الباقلاني
العلم بالشي من وجه والجهل به من اخر لان المعلوم غير المجهول ضرورة
فمتعلق العلم شيآن متغايران قطعا والمشهور جوازه اذ الشي قد يلاحظ
في نفسه باعتبار عارضه كالضحك للانسان اذا جعل آلة لملاحظته
فيكون الانسان معلوما باعتبار عارضه ومجهولا باعتبار حقيقته
فيتحد المعلوم والمجهول لكنه معلوم من حيثية ومجهول من اخرى
ولا استحالة فيه والموصل الى التصورات يسمى قولا شارحا
سمي به لشرحه الماهية ويقال له التعريف نحو الحد وهو قول دال
على ماهية الشي وسياتي ما يتعلق به والرسم وهو المفيد للتمييز كما
سياتي وسمي رسما لان الرسم الاثر من رسم الدار اي اثرها وهو يدل على اثار

المرسوم

المرسوم والمثال كما مر والموصل الى التصديقات يسمى حجة ودليلا
كالقياس والاستقرا والتمثيل وقد سبق بيان الثاني وهو الموصل
الى التصديقات فلنتكلم على الاول وهو الموصل الى التصورات فنقول

فصل في التعريف

فصل في التعريف معرف الشي ما تستلزم معرفته معرفته
وهو اي التعريف ثلاثة اقسام حقيقي وهو ما يكون بجميع
الذاتيات او ببعضها ورسمي وهو ما يكون ببعض الذاتيات
مع العرضيات او بالعرضيات فقط وستاتي امثلة ذلك ولفظي
وهو تبديل لفظ بلفظ اشهر منه مرادف كما سياتي فالحقيقي
قسمان تام وناقص فالتام ذكر الجنس والفصل اي القريبين
كالحيوان الناطق للانسان والناقص ذكر الفصل وحده كالناطق
للانسان او مع الجنس البعيد كالجسم الناطق اي عدم جوازه
بالمفرد ولذلك عدوا التعريف من الاقوال المؤلفة اي المركبة
وعلى الاصح فلا يجوز التعريف الا بمتعدد والرسمي قسمان ايضا
وهو ذكر الجنس اي القريب والخاصة كالحيوان الضاحك للانسان
وناقص وهو ذكر الخاصة وحدها كالضحك اي بالقوة لا بالفعل
للانسان كذا قاله الرازي وغيره والمشهور عند المنطقيين ان
الرسم هو المفيد للتمييز فان افاد التمييز عن كل ما عداه فهو التام
فيشمل الرسم بالجنس البعيد مع الخاصة وبالعرض العام معها كالماشي
الضاحك وبالخاصة المساوية كالضاحك بالقوة للانسان او
افاد التمييز عن بعضه فهو الناقص كالضاحك بالفعل للانسان
فهو رسم بالنسبة الى ذلك البعض هنا وما زعم من ان هذا هو المشهور

اختلف اهل [illegible] ان يكون للعلم [illegible]
موضوع [illegible] فان [illegible] الاطبا
لابد ان [illegible] للانسان [illegible]
يبحث فيه عن [illegible]
المرتبة [illegible]
[illegible]
من المنطقية [illegible]
في ذلك العلم [illegible] والمنطق [illegible]
عن اثبات [illegible] التصور او التصديق
من ايصال التصور
تصديق

عند المنطقيين وهم بل المشهور عندهم الاول وقد بسطت الكلام
عليه في شرح الطوالع وغيره والخاصة معنى كلي يلزم الشيء اي المختص به
ولا يوجد في غيره وهي اي الخاصة خارجية الاولى خارجة عن حقيقة
الشيء بخلاف الفصل فانه داخل فيها وذلك مستفاد من الوضع اللغوي
والغرض العقلي وشرطها اي الخاصة ان تكون عرضا لازما مساويا
للمحدود الاولى للمرسوم وشرطها الطرد اي كلما وجدت وجد
المرسوم دون العكس اي ليس كلما وجد المرسوم وجدت كالعلة
الشرعية كالاسكار للتحريم وهذا انما ياتي على التعريف بالخاصة بالفعل
لكن الكلام في التعريف في الخاصة بالقوة وشرطها ان تكون مساوية
كما مر فتكون مطردة منعكسة فلا يصح قوله دون العكس بل الحق
ان يقول والعكس واللفظي تبديل لفظ بلفظ اشهر منه مرادف له
كالبر للقمح وترك التعريف بالمثال هنا وذكر بدله اللفظي وعكس
ذلك في الفصل قبله تفننا وتوسعة في الكلام والاكثرون على
ان الحد راجع الى نفس المحدود وحقيقته صادق عليهما وقال
القاضي ابو بكر بل راجع الى قول الحاد المنبئ عن حقيقة المحدود
لا ريب ان قول الحاد المنبئ عما ذكر هو الحد فيرجع كلامه الى ان الحد
اي المطلق راجع الى الحد المخصوص اي صادق عليه وعلى كل من القولين
فالحد غير المحدود لانه صدق عليه انه الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا
والمحدود يدل عليها اجمالا وبذلك بطل القول بترادفهما مع ان
الترادف انما يكون في المفردات والرسم فيما ذكر كالحد وشرطه اي
الحد ان يوفي فيه بالجنس والفصل وبالجنس القريب كالحيوان

فالان

في الانسان دون البعيد نحو الموجود والجسم النامي وان لا يجعل
المختص بنوع فصلا لجنسه كالجسم النامي الضاحك في حد
الحيوان لخروج ما عدا الانسان عنه نحو الفرس وان لا يعرفه
اي الشيء بنفسه فقط او مع غيره لئلا يلزم ان يكون العلم به
قبل العلم بذلك فيلزم تقديم الشيء على نفسه كالانسان بشر او
حيوان بشر اذ البشر نفس الانسان اي معنى والا فهو مرادف له وان
لا يجعل جزء المحدود جنسا له كالعشرة خمسة وخمسة لما مر قبله
وان يجتنب فيه الالفاظ الغريبة اي غير المشهورة عند السامع لئلا
يحتاج الى بيانها فتطول مسافتها والالفاظ المشتركة والمجازية
كذلك قال الغزالي الا بقرينة تبين المراد فيجوز استعمال تلك الالفاظ
لعدم احتياجها الى بيان وان يكون التعريف جامعا لساير
افراد المحدود وهو معنى الطرد مانعا من دخول غير المحدود في الحد
وهو معنى العكس فالحد يعبر عنه تارة بانه جامع مانع وتارة بانه مطرد
منعكس هكذا قال القرافي وهو عكس قول الغزالي وابن الحاجب
المطرد هو المانع من دخول غير المحدود في الحد والمنعكس هو الجامع
لساير افراد المحدود وكذا قال والمنقول عن الغزالي وابن الحاجب هو ما
نقله عن القرافي وان كان ما نقله عنهما هو الاقرب للغة والعرف كما بينته
في شرح اللب ويختص الرسمي لا اولى الرسم بكون المعرف به ظاهرا
فلا يجوز رسم الشيء باخفى منه مثل قولهم في تعريف النار النار ركن
شبيه بالنفس اذ النفس ومشابهتها للنار اخفى من النار ولا بما يتوقف
تعقله على تعقله للزوم الدور ولا معنى لتخصيص هذا وما قبله بالرسم

ولهذا صبر غيره ولا يعرف الشئ بالاخفى ولا بما يتوقف عليه ثم هذا يغنى عن
قوله قيل وان لا يعرف بنفسه الخ او بالعكس وانما ذكرهنا فى الرسم
وما هناك فى التعريف قال الاصفهانى ويجوز ذكر او فيه اى فى الرسم
بخلاف الحقيقى لا يجوز فيه ذلك لان النوع الواحد يستحيل ان يكون
له فصلان على البدل بخلاف الخاصتين يجوز ذكرهما فى الرسم على البدل
بل ويجوز كما فى المواقف وغيرها ذكر او فى الحقيقى بجعلها للتقسيم
والتنويع كما فى تعريفهم النظر بانه الفكر المودى الى علم او ظن وحاصله
ان المراد با وان قسما من الحد وحده الفكر المودى الى علم وقسما اخر منه
حده الفكر المودى الى ظن فهو فى الحقيقة حدان بقسميه المتخالفان
فى الحقيقة والحدُ لا يكتسب بالبرهان لانه ليس بدعوى ولا يطلب عليه
دليل لذلك ويغنى عن هذين قوله قيل قبيل اربعة لا يقام عليها دليل
ولا يطلب ولا يمنع لانه ليس بدليل ولا حكم خلافا لبعضهم فى قوله
بجواز ذلك لتضمنه حكما بل ان قصد افساده عورض بحد اخر او نقض بانه
غير جامع او مانع وقيل لا يعارض كما لا يطلب عليه دليل وهو اى الحد
غير المحدود على الاصح لان الحد يدل على اجزا الماهية تفصيلا والمحدود
يدل عليها اجمالا كما مر ومقابل الاصح يقول انه عينه فهما مترادفان
ورد بان الترادف انما يكون فى المفردات كما مر ولا يجوز ان يكون
للشئ حدان ذاتيان لان الذاتى لا يتعدد لما مر ان النوع الواحد يستحيل
ان يكون له فصلان على البدل وقوله ذاتيان صفة كاشفة اذ الحد انما
يكون بالذاتى وأمّا تعدد الرسم فى الرسمى واللفظ فى اللفظى فغير
ممتنع لجواز تعدد الخواص والالفاظ المترادفة فصل فى

مباحث

مباحث الالفاظ اللفظ اما غير مستعمل وهو المهمل بان لا يكون
له معنى مفردا كان كديز مقلوب زيد او مركبا كمدلول لفظ الهذيان
واما مستعمل وهو اللفظ الدال على معنى وينقسم اى المستعمل
الى مفرد ومركب لانه اما ان يدل جزوه على جزء معناه من حيث
هو جزوه كزيد وعبد الله علما فمفرد وذلك بان لا يكون له جزء
كق علما او له جزء لا معنى له كزيد علما او له معنى لكن لا يدل عليه كعبد الله علما
او له معنى يدل عليه لكن من حيث هو جزوه كالحيوان الناطق علما لانسان
والا اى وان دل جزوه على جزء معناه من حيث هو جزوه فمركب
تقييدى نحو الحيوان الناطق وهو المفيد فى اكتساب التصورات
وهو اى المركب التقييدى فى قوة المفرد كالصفة مع الموصوف
وخبرى نحو الحيوان ناطق اى بصوت والا فالاولى نحو الانسان ناطق
وهو المفيد فى اكتساب التصديقات واقتصر على التقييدى والخبرى
لانهما المفيدان لما ذكر والا فالمركب اعم منهما كالاضافى نحو عبد الله
والمزجى نحو بعلبك ثم المفرد ان لم يستقل بالمفهومية بان
احتاج فيها الى انضمام غيره اليه فهو الحرف والاداة والا اى وان
استقل بالمفهومية فان لم يدل على زمان معين فهو الاسم
كزيد والا اى وان دل على زمان من الازمنة الثلاثة معين منها
فهو الفعل كضرب ولا يرد الصبوح وهو الشرب بالغداة والغبوق
وهو الشرب بالعشى لدلالتها اى لدلالة كل منهما على الزمان المطلق
يعنى غير المعين من الازمنة الثلاثة والمتبادر من دلالته ما ذكر
الدلالة الوضعية الاولية لاصالتها فلا يرد اسما الفاعل والمفعول

كزيد ضارب عمرًا ومضروب امس لان دلالتهما على الزمان ليست بوضعية
ولا اسما الافعال كصه فانها تدل على معنى مقترن بزمان معين
لكن ليست دلالة اولية ولفظ الاسم حقيقة في مدلول اللفظ وهو
اى مدلوله المسمى مجاز في التسمية وهو الاولى وهى اى التسمية اللفظ اى
لفظ الاسم وقالت المعتزلة لفظ الاسم حقيقة في اللفظ اى لفظ
الاسم مجاز في المسمى اى مدلوله ومقصودهم نفي الاسم والوصف
عن الله تعالى وفي نسخة على البارى تعالى اى نفى اطلاقهما عليه
في الازل لانها اى الاسما والاوصاف اقوال المسمين بكسر الميم والواصفين
وهى حادثة فلا تطلق عليه تعالى حقيقة وحاصل كلامهم ان الاسم غير
المسمى بخلاف الاول فانه عينه لكن لو حذف لفظ من لفظ الاسم كان اوفق
بكلام غيره ومن ثم اى ومن هنا وهو ان الاسم حقيقة في مدلوله
الدال على ان الاسم عين المسمى اى من اجل ذلك قال يونس بن عبد الاعلى
سمعت الشافعي يقول ردا على المعتزلة اذا سمعت من يقول
الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة وقال الاستاذ ابو منصور
ابن ايوب هو اى الاسم مشترك يطلق على كل من اللفظ ومدلوله
حقيقة واستحسنه امام الحرمين هذا وقد جمع البيضاوي بين القولين
الاولين وجعل الخلاف لفظيا حيث قال والاسم ان اريد به اللفظ
فغير المسمى وان اريد به ذات الشي فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى
ثم قال وان اريد به الصفة كما هو راى الاشعري انقسم انقسام الصفة
عنده الى ما هو نفس المسمى والى ما هو غيره والى ما هو ليس هو ولا غيره
وقد اوضحت ذلك في حاشيتي على تفسيره وتنسحب اى الاسم الى
مساه

مسماه على خمسة اقسام التواطئ والتباين والاشتراك والترادف
والتشكيك فالتواطي ان يكون اللفظ والمعنى متحدين كالانسان
بالنسبة الى افراده من زيد وعمرو وغيرهما فانه متحد المعنى في كل منهما
والتباين عكسه اى ان لا يكون اللفظ والمعنى متحدين كالانسان
والفرس وهو اى التباين الغالب في الالفاظ والاشتراك ان
يكون اللفظ متحدا والمعنى متكثرا كالعين فان لفظها واحد
ومعناها متكثر كالذهب والفضة والباصرة والجاسوس والترادف
عكسه اى ان يكون اللفظ متكثرا والمعنى متحدا كالاسد والليث
والمطر والغيث فان اللفظ من المثالين متكثر والمعنى فيهما واحد
وهو في الاول الحيوان المفترس وفي الثاني القطر النازل من السما
والتشكيك متردد بين التواطي اى الاشتراك المعنوي والاشتراك
اللفظي على اصح الاقوال لتفاوت معناه في افراده بالشدة كالبيا
فان معناه في الثلج اشد منه في العاج او التقدم كالوجود فان معناه
في الواجب قبله في الممكن فبالنظر الى جهة اشتراك الافراد في اصل المعنى
يكون اشتراكا معنويا وبالنظر الى جهة اختلافهما يكون اشتراكا لفظيا
وهذان الامران مما المقابلات لاصح الاقوال ودلالة كل لفظ بسبب
الوضع على مسماه اما بالمطابقة اى مطابقته اى موافقته له من قولهم
طابق النعل النعل اذا توافقتا وهي اى المطابقة دلالته اى اللفظ
على كل موضوعه كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او التضمن وهي
دلالته على جزء موضوعه ان كان له جزء لتضمن المعنى لجزئه كدلالة
الانسان على الحيوان الناطق اما ما لا جزء له وهو البسيط كالنقطة

فلا دلالة للتضمن فيه او بالالتزام وهي دلالته على امر خارج عنه لازم
له وهي دلالة الالتزام كدلالة الاسد على الشجاعة وسياتي شرط
اللزوم والدلالة الاولى اي المطابقة نقلية اي لفظية قطعا لانها
بمحض اللفظ وفي الاخيرين اي التضمنية والالتزامية اقوال احدها انهما
نقليتان وعليه اكثر المناطقة ثانيها انهما عقليتان لتوقفهما
على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه ولازمه ثالثها ان الالتزام اي
الالتزامية عقلية دون التضمن اي التضمنية فانها نقلية ولا يشترط
في الالتزامية اللزوم الخارجي قطعا لحصول الفهم دونه اي بدونه
كما في الضدين فان احدهما يفهم من الاخر بدون تلازمهما في الخارج بل
بينهما تعاند فيه وفي اللزوم الذهني في الالتزامية مذهبان
قال المنطقيون يشترط وجوده اي متى حصل مسمى اللفظ في
الذهن حصل ذلك اللازم اذ لا فهم للمسمى وهو ملزوم دونه اي
بدون لازمه لحصوله اي اللازم بدون القطع بينهما بزمن وفي نسخة
ولحصوله بواو العطف اذ لا فهم فلا فائدة فيها غير التاكيد والتضمن
والالتزام يستلزمان المطابقة اي كلما وجدا وجدت لا المطابقة
فلا تستلزم التضمن كما في البسايط ولا الالتزام خلافا للامام في قوله
تستلزمه فقوله خلافا للامام راجع الى الالتزام فقط ولا تخرج
دلالة العموم على افراده كجاء عبيدي عن واحد منها بل هي داخلة في
المطابقة لان ذلك في قوة قضايا بعدد افراده اي جاء فلان وجاء
فلان وهكذا خلافا للسهروردي والقرافي في قولهما انها خارجة
عنها لان بعض افراد العام ليس تمام المعنى حتى تكون دلالته عليه

مطابقة

مطابقة ولا جزءا حتى تكون تضمنا ولا خارجا حتى تكون التزاما بل هي جزئي
لانه في مقابلة الكلي وما قالاه ساقط بما قلنا لان دلالة العموم من باب
الكلية لا الكلي ولا الكل وسياتي بيان الثلاثة ثم المفرد ان منع نفس
تصور مفهومه من الشركة اي من وقوعها فيه فجزئي كزيد وعمرو
فان مفهومه من حيث وضع اللفظ اذا تصور منع ذلك ولا عبرة بما
يعرض له من اشتراك لفظي والا اي وان لم يمنع نفس تصور مفهومه
من ذلك فكلي فان مفهومه اذا تصور لم يمنع من صدقه على كثيرين سوا
سوا وجدت افراده في الخارج وتناهت كالانسان والحيوان
عندنا وكالكواكب او لم تتناه كنعمة الله تعالى او لم توجد فيه
لامتناعها في الخارج كالجمع بين الضدين او لعدم وجودها فيه
وان كانت ممكنة كجبل من ياقوت وبحر من زئبق او وجد منها فرد
واحد سوا امتنع وجود غيره كالاله اي المعبود بحق اذ الدليل الخارجي
قطع عرق الشركة عنه لكنه عند العقل لم يمتنع صدقه على كثيرين والا لم
يفتقر الى دليل اثبات الوحدانية ام امكن كالشمس اي الكوكب النهاري
المضيء اذ الموجود منها واحد ويمكن ان يوجد شموس كثيرة وهو اي الكلي
طبيعي ومنطقي وعقلي كالحيوان فانه من حيث هو كلي طبيعي ومن
حيث كونه كليا كلي منطقي ومن حيث انه مركب منهما كلي عقلي ولا وجود
لهما اي الاخيرين في الخارج اي على الراجح وفي الاول اي الطبيعي خلاف
الراجح انه موجود في الخارج لانه جزء من الحيوان الموجود في الخارج وجزء
الموجود موجود والكلية هي الحكم على كل فرد من افراد كعام مطابقة
والجزئية الحكم على بعض الافراد والكل الحكم على المجموع اي مجموع

الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة اي
مجموعهم **والجزء ما تركب** اي الكل **منه** اي من الجزء **ومن غيره** وبما تقرر
علم ان الجزئي مقابل الكلي والجزئية مقابل الكلية والجزء مقابل الكل **وصيغة**
العموم من وما والذي للكلية اي مدلولها كلية وهي الحكم على كل فرد
فرد مطابقة كما مر **واسما العدد كالعشرة** والمائة والالف **للكل** اي
مدلولها كل وهو الحكم على مجموع الافراد كما مر **والنكرات** كانسان
ورجل وفرس **للكلي** اي مدلولها كلي **والاعلام** كزيد وعمرو **وللجزئي**
اي مدلولها جزئي **وفي الضمير خلاف** اي هو جزئي ام كلي قال الاكثرون
جزئي كالاعلام وخالفهم القرافي فقال انه كلي لصدقه على كثيرين من حيث
هو وقال الشيخ ابو حيان هو كلي وضعا جزئي استعمالا فجمع بين
القولين وعليه فالخلاف لفظي **وعلم الشخص** كزيد وعمرو **جزئي**
مطلقا اي ذهنا وخارجا وضعا واستعمالا **بخلاف علم الجنس** كاسامة
فانه كلي ذهنا ووضعا جزئي خارجا كل وجزئي استعمالا **والكلي** ايضا
على خمسة اقسام جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض عام
لانه اي الكلي **ان كان مقولا على كثيرين** دخل فيه الكليات الخمس
مختلفين بالحقيقة خرج به النوع لانه مقول على كثيرين متفقين
بالحقيقة **في جواب ما هو** خرج به الفصل والخاصة وكذا العرض العام
على راي غيره وسياتي ايضاحه اذ الاولان انما يقالان في جواب اي شيء
هو والثالث لا يقال في الجواب اصلا لانه ليس ماهية لما هو عرض له
حتى يقال في جواب ما هو ولا مميزا له حتى يقال في جواب اي شيء هو
وستاتي الاربعة في كلامه فهو الجنس جواب الشرط ان كان اي الجنس داخلا

في الماهية

في الماهية خرج به العرض العام على رايه كما سياتي فهو قيد لبيان الواقع
على راي غيره لعلم عدم مما قبله كالجسم الحيوان مثال للجنس **او كان**
مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو
فهو النوع الحقيقي دون الاضافي لصدقه بالجنس ايضا كالانسان
بالنسبة الى افراده **او كان مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد دون**
الحقيقة في جواب اي نوع هو عبارة غيره في جواب اي شيء هو في ذاته
فهو الفصل ان كان داخلا في الماهية كالناطق بالنسبة الى الانسان والخاصة
ان كان خارجا عنها كالضاحك بالنسبة الى الانسان وظاهر كلامه ان
كلا من الفصل والخاصة يقال في جواب اي نوع هو وليس كذلك بل
هو خاص بالفصل كما مر **واما الخاصة فانما تقال في جواب اي عرض**
هو على قياس قوله او في جواب اي شيء هو في عرضه على قول غيره **او كان**
مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو وليس
داخلا في الماهية فهو العرض العام كالماشي بالنسبة الى الحيوان
وكلامه صريح في ان العرض العام في جواب ما هو كالجنس وليس كذلك بل
لا يقال في الجواب اصلا كما قدمته بدليل وقد للتحقيق يكون اي العرض
الشامل للعام والخاص لازما للمعروض كالتحرك والتنفس بالقوة بالنسبة
الى الانسان وغيره من الحيوانات وكالضحك بالقوة بالنسبة للانسان
او مفارقا سريع الزوال كحمرة الخجل وهو التحير والدهش من الاستحيا
وصفرة الوجل اي الخوف او بطيئا اي بطيء الزوال كالشيب والشباب
والخاصة المفارقة كالضحك بالفعل بالنسبة للانسان **والجنس**
يترتب متصاعدا من اسفل **الى ما لا جنس فوقه وهو الجنس الاعلا**

كالجوهر ومتنازلا من اعلا الى ما لا جنس تحته وهو الجنس الاسفل
كالحيوان ومابينهما هو الوسط كالجسم النامى وهو اى الجسم نوع
بالاول اى بالنسبة الى الاول ولفظ بالاول ساقط من نسخة اكتفا
بقوله لاندراجه تحت جنس وهو الجوهر دون الثانى اى الاسفل
كالحيوان فان الجسم ليس نوعا بالنسبة اليه بل جنس اعلا منه اذ احاده
ليست متفقة بالحقيقة بالنسبة الى الحيوان فصل فى
التصديقات القضية هى القول الذى يصح ان يقال لقائله
صدق او كذب دخل فى القول الاقوال التامة والناقصة وخرج
بما بعده الاقوال الناقصة والانشائيات والمراد بالقول هنا
المركب تركيبا لفظيا فى القضية اللفظية او عقليا فى القضية العقلية
لذاته زاده على غيره ليدخل به القضية المقطوع بصدقها او كذبها
لقرينة واكتفى عنه غيره بان المراد عند الاطلاق والمحكوم عليه فيها
اى فى القضية اما جزئى معين كقولنا زيد كاتب وهى الشخصية
سميت شخصية لتشخص موضوعها وتسمى مخصوصة لخصوص
موضوعها او غير جزئى معين وهى اى القضية التى هى غير جزئى معين
وهى اما ان تبين جزئيته فيها بذكر السور وسياتى بيانه كقولنا
بعض الانسان كاتب وهى الجزئية المحصورة او تبين كليته بذكر
السور كقولنا كل انسان حيوان وهى الكلية المحصورة او لا تبين
كليته ولا جزئيته كقولنا الانسان كاتب وهى المهملة لاهمال
ذكر السور فيها وهو فى الجزئية الموجبة بعض وواحد وفى السالبة
ليس بعض وبعض ليس وليس كل وفى الكلية الموجبة كل وال
الاستغراقية

الاستغراقية او العهدية وفى السالبة لا شى ولا واحد فصارت
القضايا اربعة شخصية وجزئية وكلية ومهملة وكل منها موجبة
كما مر وسالبة كقولنا زيد ليس بكاتب بعض الانسان ليس بكاتب
لا شى من الانسان بكاتب الانسان ليس بكاتب صارت اى القضايا
ثمانية وزاد بعضهم قضية اخرى تسمى الطبيعية وهى التى لم
يبين فيها كمية الافراد ولم تصلح لان تصدق كلية ولا جزئية
كقولنا الحيوان جنس والانسان نوع وانما تركها الاكثرون لانها
ليست معتبرة فى العلوم والمهملة فى قوة الجزئية لاحتمالها الكل والبعض
وهو المتيقن فيحمل عليه والشخصية فى حكم الكلية ولهذا اعتبرت فى كبرى
الشكل الاول نحو هذا زيد وزيد انسان وتنقسم اى القضية ايضا
الى حملية وهى التى يكون طرفاها مفردين بالفعل او بالقوة موجبة
كانت كقولنا زيد كاتب او سالبة كقولنا زيد ليس بكاتب
وسميت حملية باعتبار طرفها الاخير والى شرطية وهى التى لا يكون
طرفاها مفردين وسياتى فى كلامه تفسيرها بلفظ اخر فالحملية
شخصية محصورة جزئية كلية ومهملة منها اما موجبة او سالبة
فالحملية ثمانية اقسام كما سبق بامثلته والشرطية وهى التى يحكم
فيها على التعليق بشرط قسمان متصلة ومنفصلة فالمتصلة
هى التى تحكم فيها بلزوم قضية اخرى او لا لزومها والاوجه قول
غيره هى التى حكم فيها بصدق قضية او لا صدقها على تقدير اخرى
والاولى موجبة نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ونحو لو كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود والثانية سالبة نحو ليس ان كانت

الشمس طالعة فالليل موجود وهى اى المتصلة **قطعية** وتسمى لزومية
وهى التى حكم فيها بصدق قضية او لاصدقها على تقدير صدق
اخرى لعلاقة بينهما توجب ذلك كالعلية والتضايف نحو ان
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اذ المقدم علة للتالى **وظنية وهى**
التى حكم فيها بما ذكر لعلاقة ترجح ذلك نحو ان كان الغيم موجودا
فالمطر يعقبه **واتفاقية وهى التى حكم فيها بما ذكر لا لعلاقة**
بل لمجرد الصحبة والازدواج نحو ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق
اذ لاعلاقة بين ناطقية الانسان وناهقية الحمار حتى تستلزم او
ترجح ترتب الثانية على الاولى بل توافقا على الصدق هنا وقد بسطت
الكلام على ذلك فى شرح ايساغوجى **والمنفصلة وهى التى حكم لها**
الاولى قول غيره فيها **بامتناع اجتماع قضيتين او اكثر فى الصدق**
صوابه او الجملة اذ قوله فى الصدق يختص بمانعة الجمع كما ياتى **وهى** اى
المنفصلة **ثلاثة اقسام مانعة الجمع وهى التى حكم فيها صدقا**
فقط ومانعة الخلو وهى التى حكم فيها بالتنافى بين طرفيها كذبا
فقط ومانعتهما اى الجمع والخلو **وهى التى حكم فيها بالتنافى بين**
طرفيها صدقا وكذبا وهى المنفصلة الحقيقية فمانعة الجمع نحو
هذا العدد اما مساو لذلك العدد او اكثر منه فيمتنع اجتماعهما اى
المساواة والاكثرية ويمكن الخلو عنهما بان يكون اقل منهما ومانعة الخلو
نحو اما ان يكون زيد فى الماء واما انه لا يغرق فيمكن اجتماعهما بان يكون
فى البحر ولا يغرق ويمتنع خلو زيد عنهما بان يكون فى غير البحر ويغرق
ومرادهم فى البحر ما يمكن الغرق فيه عادة من ماء كما عبر به اولا ومن غيره من
سایر

سایر المایعات لا البحر نفسه فلا يتوهم اجتماع الطرفين بان يكون زيد
فى بير او حوض ويغرق ومانعتهما نحو العدد زوج او فرد فيمتنع اجتماع
الزوج والفرد فى عدد ويمتنع خلو العدد عنهما **والجزء الاول من الحملية**
يسمى موضوعا لانه وضع لان يحكم عليه بشى **والثانى منهما يسمى**
محمولا لحمله على شى ولهما جزء ثالث وهو النسبة الواقعة بينهما وقد
يدل عليها بلفظ يسمى رابطة كما ياتى والمراد بالجزء الاول المحكوم عليه
وان ذكر اخرا والثانى المحكوم به وان ذكر اولا نحو عندى درهم **والجزء**
الاول من الشرطية يسمى مقدما لتقدمه لفظا او حكما **والثانى**
منها يسمى **تاليا** لتلوه الاول اى تبعيته كذلك **وموضوع المطلوب**
فى الحملية ومقدمه فى الشرطية يسمى حدا اصغر ومحموله فى الحملية
وتاليه فى الشرطية **يسمى حدا اكبر والمقدمة التى فيها الاصغر**
تسمى الصغرى والتى فيها الاكبر تسمى الكبرى واقتران
الصغرى بالكبرى فى الايجاب والسلب وفى الكلية والجزئية **تسمى**
قرينة وضربا وهيئة التاليف الحاصلة من اجتماع الصغرى والكبرى
يسمى شكلا والصغرى هى التى فيها المحكوم عليه والكبرى هى
التى فيها المحكوم به فيلتقى موضوع الصغرى ومحمول الكبرى
فينتج **ولابد فى القضية** الحملية او الشرطية **من رابطة** عايدة الى
الموضوع او المقدم **وليس هو** اى لفظ الرابطة **الفصل** اى ضمير
الفصل عند النحوى **ويجوز حذفه** لدلالة الحال عليه او لعدم الاحتياج
اليه **والرابطة لفظ دال على النسبة** الواقعة بين
طرفى القضية وهى تارة تكون اسما **كلفظ هو** ويسمى رابطة غير

زمانية وتارة تكون فعلا ناسخا للابتدا كما ان ووجد وتسمى رابطة
زمانية ولابد في القضيه من كيفية كما ياتى فاذنُ متعلق القضايا
اى اجزاوها اربع الموضوع فى الحملية او المقدم فى الشرطية
والمحمول او التالى فيهما والرابطة بينهما اى بين الموضوع والمحمول
فى الحملية وبين المقدم والتالى في الشرطية على ما اقتضاه كلامه
والكيفية المخصوصة من الوجوب بالضرورة او الدوام او الامتناع
لذلك او الامكان الخاص او سلب الضرورة عن الطرفين ومثل للاول
بقوله نحو كل حيوان فهو حساس بالضرورة او الدوام وكلما طلعت
الشمسُ فالنهار موجود بالضرورة او الدوام ومثال الثانى لاشئ
من الانسان بحجر بالضرورة او الدوام ومثال الثالث كل كاتب
متحرك الاصابع بالامكان الخاص وتختص الاشكال الاربعة بالحملية
كلام غيره يقتضى ان لا تختص بالحلية بل تاتى في الشرطية ايضاً
ويؤيده قوله ولابد في كل قياس من تصوره باحدها اى باحد
الاشكال الاربعة لكن هذا خاص عندهم بالاقترانى دون الاستثنائى

فصل مواد البراهين جمع

برهان وهو قياس مولف من مقدمات يقينية لكنه ذكر
فى الفصل غير اليقينية ايضاً فالمناسب قول غيره مواد الاقيسة
ثلاثة عشر صوابه على ما ذكر اثنى عشر صنفا وهى اما يقينية
وهى ستة اقسام الاوليات وهى ما حكم فيه العقل بمجرد تصور
طرفيه كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء
والمشاهدات وهى ما لا يحكم فيه العقل بمجرد ذلك بل يحتاج
الى

المشاهدة بالحس ظاهرا فيسمى حسيات كقولنا الشمسُ
مُشرقة والنار محرقة وان كان باطنا فوجدانيات كقولنا
جوعا وعطشا والمتواترات وهى ما يحكم فيه العقل بواسطة
السماع من جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب كقولنا محمد عليه
الصلاة والسلام ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يديه والمجربات
وهى ما يحتاج العقل فى الجزم فيه الى تكرار المشاهدة مرة بعد اخرى
كقولنا السقمونيا تسهل الصفرا والمقدمات النظرية القياس
وتسمى قضايا قياساتها معها وهى ما يحكم فيه العقل بواسطة
لا تغيب عنه عند تصور الطرفين كقولنا الاربعة زوج بسبب
وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام بمتساويين والوسط ما يقرن
بقولنا لانه كقولنا بعد الاربعة زوج لانها منقسمة بمتساويين
وكل منقسم بمتساويين زوج فهذا الوسط في الذهن عند تصور
الاربعة زوج والوهميات صوابه والحدسيات وهى ما يحكم العقل
فيه بحدس مفيد للعلم كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس
لاختلاف تشكلاته النورية بحسب قربه من الشمس وبُعده عنها
ويفرق بينها وبين المجربات بانها واقعة بغير اختيارنا بخلاف
المجربات والحدس سرعة الانتقال من المبادى الى المطالب
وذكر الحدسيات من اليقينيات هو ما عليه الجمهور وبعضهم عدها
من الظنيات او ظنية وهى ستة ايضاً المشهورات وهى ما اعترف
بها الجمهور اما لمصلحة عامة او بسبب رقة او حمية او انفة
فالاول نحو العدل حسن والظلم قبيح والثانى نحو كشف العورة

مذموم والثالث نحو مواساة الفقرا المحمودة والحمية الانفة وهى
الاستنكاف وهو التكبر قال تعالى لن يستنكف المسيح اى لن
يتكبر فالعطف للتفسير والمقبولات وهى مقدمات مقبولة
من شخص معتقد فيه كما هو معروف والغرض منها ترغيب الناس
فيما ينفعهم من امور معاشهم ومعادهم كما يفعله الخطبا والوعاظ
والمسلمات وهى مقدمات مسلمة عند الناس او عند الخصمين
كتسليم الفقها كون الاجماع حجة والمشتبهات اى المظنونات
وهى مقدمات يحكم بها العقل حكما راجحا مع تجويز نقيضه
كقولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل سارق والمخيلات
وهى مقدمات تنبسط منها النفس او تنقبض كما اذا قيل الخمر
ياقوتة سيالة انبسطت النفس ورغبت فى شربها واذا قيل العسل
مرة مغيبة انقبضت النفس ونفرت عنه والغرض منها انفعال
النفس بالترغيب والترهيب والمرة بكسر الميم ما فى المرارة وهى هنة
لازقة بالكبد لكل ذى روح غير النعام والابل قاله فى القاموس والمشهورات
فى النظم هذا فى الحقيقة قسم من المشهورات السابقة فلا يعد صنفا
براسه كما فعله وبقى من مواد الاقيسة الوهميات التى بها تكمل المواد ثلاثة
عشر صنفا ما ذكره وهى مقدمات كاذبة يحكم بها الوهم فى امور غير
محسوسة وهى لا تفيد يقينا ولا ظنا بل مجرد الشك والشبهة
الكاذبة كقولنا فى صورة الفرس منقوشة على جدار او غيره هذه
فرس وكل فرس صهالة ينتج هذه الصورة صهالة والغرض منها المغالطة
وقد بسطت الكلام على ذلك فى شرح الطوالع وغيره فصل
الخطا

الخطا فى البرهان المناسب فى القياس كما من نظيره يكون الخطا
مادة تارة والخطا صورة تارة اخرى فالاول وهو الخطا فى المادة
اما ان يكون من جهة اللفظ لالتباس الكاذبة بالصادقة من
الاشتراك اللفظى نحو هذا قرء اى حيض وكل قرء اى طهر لا يحرم الوطى
فيه ينتج هذا لا يحرم الوطى فيه وهو كذب ونحوه اى نحو الاشتراك اللفظى
كقولنا فى صورة فرس منقوشة على نحو جدار هذه فرس وكل فرس
صهال ينتج هذه الصورة صهالة وهو كذب او المعنى اى او من جهة
المعنى كجعل العرضى اى الخارجى كالذاتى نحو الضاحك حيوان
وكل حيوان صورة نفسانية ينتج الضاحك صورة نفسانية وهو
كذب وكجعل الذهنى كالخارجى نحو الحدوث حادث وكل حادث
فله حدوث ينتج فالحدوث له حدوث وهو كذب وكجعل النتيجة
احدى المقدمتين نحو كل انسان بشر وكل بشر ضحاك ينتج كل انسان
ضحاك اذ النتيجة عين المقدمة الثانية لمرادفة الانسان للبشر مع
ان فيه مصادرة على المطلوب والثانى وهو الخطا فى الصورة ان يكون
سببا لخروجها اى القياس عن الاشكال الاربعة كان لا يكون
الموضوع داخلا فى المحمول كقولنا كل حيوان انسان وكل انسان ناطق
ينتج كل حيوان ناطق او بانتفا الانسب بالاضمار او لانتفا شرط
الانتاج كان تكون كبرى الشكل الاول جزئية او صغراه سالبة فيخرج
القياس عن الاشكال ايضا ولا يخفى ان هذا يغنى عما قبله وقد بسطت الكلام
على ذلك فى شرح الطوالع وغيره فصل وهل الواو للاستيناف
المنطق علم او لا فيه خلاف بين العلما حكاه الامام فى المطالب

ويجوز جعلها للعطف على ما قبل الفصل ما يناسبه

فالقايل بانه علم وهو المشهور قاسه على ما يسمى علما بجامع ان كلا منهما
تصورات وتصديقات والقايل بانه ليس بعلم نظر الى تعريفه بانه
آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطا في الفكر وهو اى الخلاف
في ذلك لفظي اى راجع الى اللفظ والتسمية اذ تعريفه بما ذكر لا ينافي
كونه علما كما ان تعريف النحو بانه آلة قانونية تعصم مراعاتها اللسان
عن الخطا في الكلام لا ينافي كونه علما ومثل ذلك ما ذكر بقوله وكان ابو
نصر الفارابى يسميه رئيس العلوم وانكره ابو على بن سينا وقال
هو خادمها وهو اى خلافهما في ذلك لفظي ايضا فهو رئيسها
باعتبار نفاذ حكمه فيها وخادمها باعتبار ان نفعه فيها بطريق
الآلية والخدمة لها وهل يمنع من الاشتغال به فيه ثلاثة مذاهب احدها
ما ذكره بقوله قال ابن الصلاح والنووى يحرم الاشتغال به لاثارته
الشكوك كالاشتغال بالفلسفة والشعبذة والتنجيم والسحر
والثاني يجوز وهو ما اراده بقوله وقال الغزالي من لا يعرفه لا يوثق
بعلومه وسماه معيار العلوم والثالث ما ذكره بقوله والمختار جوازه
لمن وثق من نفسه بصحة ذهنه ومارس الكتاب والسنة وهذا ماخوذ
من قول الشيخ تقى الدين السبكى لما سئل عنه ينبغى ان يقدم على الاشتغال
به الاشتغال بالكتاب والسنة والفقه فاذا رسخ في الذهن تعظيم
الشريعة ولقى شيخا حسن العقيدة فهو من احسن العلوم وانفعها في كل
بحث وهذا القول جمع بين القولين الاولين وغايته اى المنطق ونسبته
عصمة الانسان اى حفظه عن ان يضل فكره في العلوم ونسبته
الى المعانى كنسبة النحو الى الالفاظ في كون كل منهما آلة يحصل بها المقصود
واليه

والى ما اشار بقوله وهو كالنحو آلة لغيره من العلوم لكونه معينا على تحريرها
ولا يحتاج الى آلة اخرى لندرة الخطا فيه فكان الخطا فيه معدوم ولا يخفى
ما في تعليله بهذا فالاوجه ان يقال لحصول الغرض به والا لاحتاج الى آلة اخرى
فيلزم الدور او التسلسل ويبحث فيه اى في المنطق عن الاقيسة النظرية
وهى خمسة برهاني وهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية واقناعي
ويسمى خطابة وهو قياس مؤلف من مقدمات مقبولة من شخص
معتقد فيه او مظنونة وجدلي وهو قياس مؤلف من مقدمات
مشهورة او مسلمة عند الناس او عند الخصمين وسوفسطائي
ويسمى مغالطة وهو قياس مؤلف من مقدمات كاذبة شبيهة
بالحق او بالمشهور او من مقدمات وهمية كاذبة ولها انواع بينتها في شرح
ايساغوجى وشعرى وهو قياس مؤلف من مقدمات تنبسط
منها النفس او تنقبض وامثلة هذه الاقيسة تقدمت في موادها

فصل المعلوم

اى الحاصل في الذهن ينقسم الى موجود وهو المتحقق في الخارج
ومعدوم وهو ما لا يتحقق فيه ولا واسطة بينهما على الاصح خلافا
للقاضى ابى بكر ولامام الحرمين منا وابى هاشم من المعتزلة حيث
اثبتوها اى الواسطة وسموها بالحال وقالوا المعلوم ان لم يتحقق في
الخارج فهو المعدوم وان تحقق فيه بنفسه فهو الموجود او باعتبار غيره
كالاجناس والفصول فهو الحال وبه عرف تعريفهم له وعرفوه ايضا بعبارة
اخرى فقالوا هو صفة غير موجودة ولا معدومة في نفسها قائمة بموجود
والموجود اما واجب لذاته وهو ما يلزم المحال من فرض عدمه لان ذاته

اقتضت وجوده ومقتضى الذات لازم لها لا يعقل انفكاكه عنها والاصح
ان وجوده اى الواجب عين ماهيته لا زايد عليها فى الممكن وهذا قول
الحكما وقيل زايد عليها فى الواجب والممكن وهو قول جمهور المتكلمين
وقيل عينها فيهما وهو قول الشيخ ابى الحسن الاشعرى وهو الاصح
عند متاخرى المتكلمين وعليه جريت فى اللب تبعا لاصله وغيره فما
صححه المصنف مرجوح قال الشيخ ابو الحسن الاشعرى وهو اى الواجب مشارك
لباقى الموجودات فى الانية بكسر الهمزة اى فى الثبوت الذهنى لا فى
معناه اى لا فى الثبوت الخارجى لان حقيقته تعالى مخالفة لساير الحقايق
واما ممكن لذاته وهو ما لا تقتضى ذاته وجودا ولا عدما بل هما بالنسبة
اليها على السوا وهو اى الممكن قسمان جوهر وعرض وسياتى بيانهما
ولا واسطة بينهما بجعل الجوهر شاملا للبسيط والمولف واثبت ابو
الوفا بن عقيل الحنبلى بينهما واسطة وهى الجسم المولف بجعله الجوهر
خاصا بالبسيط وعلى ذلك فالخلف لفظى فالجوهر لغة الاصل لانه
اصل المركبات ومن ثم اى من هنا وهو انه اصل المركبات اى من اجل ذلك
امتنع اطلاقه اى الجوهر على البارى تعالى لانه ليس باصل لغيره حتى
يكون جزا له واصطلاحا ما قام بنفسه وقال مشايخنا ما قبل لونا
واحدا او كونا واحدا اى بخلاف الجسم والعرض ما استحال بقاوه لانه
على قول المتكلمين لا يبقى زمنين بل ينقضى ويتجدد مثله بارادته تعالى
فى الزمن الثانى وهكذا على التوالى حتى يتوهم من حيث المشاهدة انه
مستمر باق وقال الحكما انه يبقى الا الحركة والزمان والاصوات واسمه
يغنى عن تفسيره لظهوره فلا يحتاج الى افراده بتفسير واقسامه
عند

هو مختصر جمع الجوامع للعلامة ابن السبكى

تبع فى اطلاق الحقيقة جمع الجوامع وقد اعترض اطلاق الحقيقة عليه تعالى بان اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد اطلاق الحقيقة عليه تعالى اللهم الا ان يكون الشيخ ماشيا على راى من جوز الاطلاق ما لم يشعر بنقص واعترض ايضا بان لفظ الحقيقة يشعر بالتركيب

مبحث العرض لا يقوم بذاته واقسامه تسعة كما ياتى

٣٥

قف على المقولات التسع

عند الحكما تسعة بحكم الاستقرا الناقص الذى لا يفيد اليقين اذ عدم
الوجدان لا يدل على عدم الوجود وتسمى بالمقولات التسع ومى كم وهو
ما يقبل القسمة لذاته وهو قسمان منفصل كالاعداد ومتصل
كالمقادير وهى الزمان والخط والسطح والجسم التعليمى وكيف
وهو ما لا يقبل القسمة واللاقسمة لذاته ولا يتوقف تصوره على
تصور غيره كالالوان والاضافة وهى النسبة العارضة للجسم
بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة العارضة للاب والبنوة
العارضة للابن فان كلا منهما نسبة تعقل بالقياس الى الاخرى
واين وهو حصول الشى فى المكان وهو اما حقيقى ككون زيد فى
مكانه الذى يختص به او غير حقيقى ككونه فى مكان لا يختص به ككونه
فى بيت او مدرسة او بلد ومتى وهو حصول الشى فى الزمان او
طرفه وهو الان فتدخل الحروف الانية وهو ايضا اما حقيقى وهو حصول
الشى فى الزمان الذى ينطبق عليه ككون الكسوف فى وقت كذا او شهر
كذا او يفرق بين الحقيقى من الزمان والمكان بان الزمان الواحد يشترك فيه
كثيرون بخلاف المكان الحقيقى وملك ويسمى جدة وهو هيئة حاصلة
للشى بسبب ما يحيط به او ببعضه وينتقل بانتقاله كالهيئة
الحاصلة بالتعمم والتقمص والتسلح والمحيط المنتقل قد يكون طبيعيا
كجلد الحيوان او غير طبيعى ومحيط بالكل كالثوب او بالبعض كالخاتم
ووضع وهو هيئة حاصلة للشى بسبب نسبتين نسبة بعض
اجزايه الى بعض بالقرب والبعد والمحاذاة وغيرها ونسبة اجزايه الى
الامور الخارجة عنه بان تختلف بها الاجزا فى الموازاة والانحراف والقرب

مقولة الكيف

مقولة الاين ومقولة المتى

مقولة الملك

والبعد بالقياس الى جهات العالم كالقيام والاستلقا والقعود والانبطاح اذ القيام مثلا يعتبر فيه نسبة اجزا الجسم بعضها الى بعض ونسبة تلك الاجزا الى امور خارجة عنها مثل كون راسه من فوق ورجليه من اسفل ولا تكفي النسبة الاولى في الوضع والا لزم ان يكون الانتكاس قياما وان يفعل وهو كون الشي موثرا في غيره كالقاطع ما دام قاطعا فهو غير مبدا الفعل لبقائه بعده وان ينفعل وهو كون الشي متاثرا عن غيره كالمنقطع ما دام منقطعا فهو غير اثر الفعل لبقائه بعده فان يفعل وان ينفعل انما يقال لان على التاثير والتاثر ما داما فاذا انقضيا يقال لهما الفعل والانفعال وجمعها اي المقولات التسع مع مقولة الجوهر بعضهم في قوله قمر عزيز الحسن الطف مصره قد قام يكشف غمتي لما انثنى اي انعطف حيث اشار الى الجوهر بقوله قمر والى الكم بقوله عزيز بفتح معجمة فزاي اي كثير والى الكيف بقوله الحسن والى الاضافة بقوله الطف والى الاين بقوله مصره والى الوضع بقوله قد قام والى ان ينفعل بقوله يكشف والى الملك بقوله غمتي والى المتى بقوله لما اي حين والى ان ينفعل بقوله انثنى وتسمى اي المقولات التسع مع مقولة الجوهر المقالات العشر وقال اكثر المتكلمين الاعراض احد وعشرون نوعا عشرة منها تختص بالاحيا وهي الحياة وهي قوة تقتضي الحس والحركة اي تكون مبدا القوتين لهما والقدرة وهي صفة وجودية توثر في الشي على وفق الارادة كالطبيعة فانها مبدا الحركة والسكون الطبيعيين والشهوة وهي توقان النفس الى امر مستلذ والنفرة

ومي

مقولة الفعل
مقولة الانفعال

مبحث الاعراض

ومي بعد النفس عن امر مكروه والارادة وهي صفة بها يرجح الفاعل احد مقدوريه من الفعل والترك والكراهة وهي نفرة تعقب اعتقاد الضرر في المكروه والاعتقاد وهو الحكم الجازم القابل للتغير وهو صحيح ان طابق الواقع والا ففاسد والظن وهو ترجيح احد طرفي النسبة على الاخر والنظر وهو الفكر المودي الى علم او اعتقاد او ظن والالم وهو ادراك المنافر للطبع من حيث هو منافر ويقابله اللذة وهي ادراك الملايم للطبع من حيث هو ملايم وفي اقتصاره على ذكر العشرة من الاعراض المختصة بالاحيا قصور اذ بقي منها اكثر كالصحة والمرض والفرح والحزن والخجل والوجل والغضب والخوف والرجا والرضى وبه للعلماء في عد الاعراض احدا وعشرين قصورا ايضا واحد عشر تكون للاحيا وغيرهم وهي الكون وهو حصول الجوهر في الحيز وهو اربعة اشيا الحركة والسكون والاجتماع والافتراق لان حصول الجوهر في الحيز ان اعتبر بالنسبة الى جوهر اخر فان كان بحيث يمكن ان يتخلل بينهما ثالث فهو الافتراق والا فالاجتماع وان لم يعتبر بالنسبة الى فان كان مسبوقا بحصوله في ذلك الحيز فهو السكون او في حيز اخر فهو الحركة والتاليف وهو ضم شي الى شي لا الفة بينهما والاعتماد ويسمى عند الحكما ميلا طبيعيا وهو ما يوجب للجسم المدافعة لما يمنعه الحركة الى جهة كالثقل والخفة فانهما قوتان طبيعيتان للجسم يحس من محلهما بواسطتهما مدافعة هابطة الى المركز بالنسبة الى الثقل ومدافعة صاعدة من المركز بالنسبة الى الخفة وقد بسطت الكلام على ذلك في شرح الطوالع والحرارة ومي

للقاضي البيضاوي

كيفية تفرق المختلفات وتجمع المتماثلات وغيرها وتقتضي
الخفة والبرودة وهي كيفية تجمع المتماثلات وغيرها وتقتضي
الثقل واليبوسة وهي كيفية تقتضي صعوبة التصاق الشئ
بغيره وانفصاله عنه والرطوبة وهي كيفية تقتضي سهولة
التصاق الشئ بغيره وانفصاله عنه واللون وهو كيفية
يتوقف ابصارها على ابصار غيرها وهو الضوء والضوء عكسه فهو
كيفية لا يتوقف ابصارها على ابصار غيرها والصوت وهو كيفية
قائمة بالهواء يحملها الى الصماخ والرائحة وهي كيفية تدرك بالقوة
الشامة ولا اسم لها الا من اوجه ثلاثة لانه اما باعتبار الملائمة
والمنافرة فيقال الملائم طيب والمنافر منتن او بحسب ما يقارنها
من طعم كما يقال رائحة حلوة رائحة حامضة او بالاضافة الى محلها
كرائحة الورد والتفاح وانواع الروائح غير مضبوطة ومراتبها في
الشدة والضعف غير منحصرة كمراتب الطعوم وغيرها والطعم
وهو كيفية مدركة بالقوة الذائقة واصوله تسعة المرارة والحرافة
والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض والحلاوة والدسومة
والتفاهة وهي طعم لا حلاوة فيه ولا حموضة ولا مرارة وهذه
الطعوم البسيطة ويتركب منها طعوم لا نهاية لها كما مرت
الاشارة اليه وزاد بعضهم على الاحد عشر البقا والموت
فيكونان للاحيا وغيرهم والاوجه انهما للاحيا فقط اذ
البقا استمرار الوجود اي للحي والموت عدم الحياة عما اتصف بها
وقيل غير ذلك كما ذكرته في تعليقي على البيضاوي والاكثرون
على

كالجنون ونحوه لا تملك النفس
مع تجرد الطهاله

على انها اي الاعراض مستحيلة البقا هذا علم مما مر وانما اعاده ليبني
عليه قوله خلافا للرازي وللحكما في قولهم انها غير مستحيلة البقا بل
هي باقية كالجواهر سوى الازمنة والحركات والاصوات كما مر والاكثرون
انه اي العرض لا يقوم بنفسه لانه صفة موجودة قائمة بمتحيز فلا
يقوم بنفسه خلافا لقوم في قولهم انه يقوم بنفسه كالجوهر ولا يخفى
ما فيه وانه لا يقوم بمثله اي بعرض اخر اذ لو قام به لدار او تسلسل خلافا
للفلاسفة في قولهم انه يقوم بنفسه الا انه بالاخرة تنتهي سلسلة الاعراض
الى جوهر كالسرعة والبطوء للحركة فيقال حركة سريعة وحركة بطيئة
ورد بان السرعة والبطوء عارضان للجسم وليسا بعرضين زائدين على
الحركة لانها امر ممتد يتخلله سكنات اقل او اكثر باعتبارها تسمى
الحركة سريعة او بطيئة وعلى ان العالم الاتي بيانه تفني جواهره واعراضه
لقوله تعالى كل من عليها فان اي الا الروح وعجب الذنب فانهما لا يفنيان
على الاصح كما بينته في شرح اللب خلافا للجاحظ وابن الراوندي في قولهما
انما تفنى اعراضه دون جواهره لان الاعراض لا تقوم بنفسها فتفنى
بخلاف الجواهر وفنا الاعراض عندنا يحصل بذواتها اي بنفسها لنفسها
لاستحالة بقائها وعند المعتزلة يحصل بعد مرتها لها
وفنا الجواهر يحصل باعدام معدم وهو الباري تعالى وقالت
المعتزلة يحصل بحدوث ضد الجوهر يعني بحدوث جوهر اخر
مضاد له كالنطفة تفنى بحدوث ضدها وهو العلقة والاكثرون
على ان الجوهر لا يخلو عن شئ من الاعراض او عن ضده اي عن ضد شئ
منها ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا الشمول ما قبله له وعلى انه اي الجوهر

غير مركب من الاعراض خلافا للنظام في قوله انه مركب منها وليس
بشي لانها قايمة به فلا يكون مركبا منها والمعدوم اما واجب العدم
لذاته وهو ما يلزم المحال لذاته من فرض وجوده كالجمع بين الضدين
او ممكنه اى العدم وهو اى ممكن العدم ضده اى ضد واجب العدم
وفي اطلاق الضد عليه تجوز اذ شرطه ان يكون وجوديا كالعالم قبل حدوثه
فانه ممكن العدم والاكثرون على انه اى المعدوم معلوم والاقلون على
انه غير معلوم بناء للاول على انه متميز في الذهن وهو الاصح وللثاني
على انه غير متميز فيه بل هو نفي صرف والممتنع لذاته ليس بشي اتفاقا
لان الشي يرادف الموجود وكذلك الممكن المعدوم (لعله اسقط او) ليس بشي في الخارج
عند الاشاعرة وبعض المعتزلة وعند بعضهم انه شي بمعنى انه ثابت
متقرر في الخارج منفكا عن صفة الوجود وهي الخلافية في ان الممكن
المعدوم شي او لا اى بل زايد عليها فالقايل بانه عينها يقول بان الممكن
المعدوم ليس بشي والقايل بانه زايد عليها يقول بان الممكن المعدوم
شي هذا مقتضى كلامه والاصح على القول بان الوجود زايد ان الممكن
المعدوم ليس بشي ايضا فما ذكره فيه انما ياتي على مرجوح **فصل**
العالم اسم لكل ما وجوده ليس من ذاته اى من ذات نفسه فيشمل
صفاته تعالى وليس مرادا ولما تعريفه على راى الاشعري ومن تبعه
بانه ما سوى الله تعالى وعلى راى جمهور المتكلمين بانه ما سوى
الله تعالى وصفاته فلا يشملها ووجهه في الاول انها عند
القايل به ليست عينا ولا غيرا وينقسم اى العالم الى روحاني بضم
الراء وهو الجوهر المجرد عن المادة وجسماني بكسر الجيم وهو الجوهر
غير

عبارة الحافظ عبد الرحيم العراقي ولم يخالف في ذلك الا النظام فقال اللون والطعم والرائحة كلها اجسام لطيفة فاذا تداخلت هذه الاجسام اللطيفة حصل من مجموعها جسم كثيف اه

لان صفاته تعالى ليست من العالم فليست مرادة اه

غير المجرد عنها فالاول وهو الروحاني ينقسم الى موثر في الاجسام
والى مدبر لها والى غيرهما وقد بينتها مع تعاريفها في شرح الطوالع وانما
تركها المصنف لخفايها ولان جمهور المتكلمين لا يثبتونها والثاني
وهو الجسماني ينقسم الى بسيط وهو ما لا ينقسم وفي نسخة ما لم
ينقسم الى اجزاء مختلفة الطبايع كالماء والى مركب وهو ضده اى
ما ينقسم الى اجزاء مختلفة الطبايع كالحيوان والبسيط ينقسم
الى اثيري وهو الافلاك بما فيها من الكواكب وسميت اثيرية
لان لها اثارا في العالم الكون والفساد من الحوادث اليومية وتسمى
العلوي بضم العين وكسرها وهي باسرها شفافة اى لا لون لها ولفظ
اى ساقط من نسخة والكواكب مضية بالذات الا القمر فانه
اى القمر اى ضوءه من الشمس اى من ضوئها وعنصري عطف على اثيري
وهو منسوب الى العنصر وهو الاصل وجمعه العناصر وهي المرادة
بما فيها من المولدات واما العنصري فجمعه العنصريات خلاف
ما افهمه كلامه وتسمى اى العناصر بما فيها العالم السفلي بضم
السين وكسرها وعالم الكون والفساد لقبولها لهما بان يخلع
كل منها صورة ذلك العنصر وهو الفساد ويلبس صورة عنصر اخر
وهو معنى الكون فينقلب كل منها الى احد الثلاثة الباقية فتكون
الانقلابات اثنتي عشرة وهذا على المشهور من ان العناصر اربعة
فان زيد عليها البخار كما فعله المصنف بعد صارت خمسة فتصير
الانقلابات عشرين والعناصر اربعة خفيفان النار والهوا وثقيلان
الارض والماء وحيز ذلك العنصر وهو ما تحت فلك القمر

اما ان تكون حركته عن المركز او عن المحيط اولا اولا والثالث باطل لما
تقرر في محله من ان جهة الحركة اما المحيط او المركز والاول اما ان يكون
طالبا للمحيط وهو الخفيف المطلق وهو النار او لا يكون طالبا له وهو
الخفيف المضاف وهو الهوا اذ خفته بالاضافة للارض والما والثاني
اما ان يكون طالبا للمركز وهو الثقيل المطلق وهو الارض او لا يكون طالبا
له وهو الثقيل المضاف وهو الما اذ ثقله بالاضافة للنار والهوا والاصح
ان بعضها اي العناصر ليس اصلا للباقي منها بل كل منها اصل براسه
لما مر من اختلاف حقايقها وقيل اصلها النار لشدة بساطتها
ويحصل البواقي منها بالتكاثف فهي نار متكاثفة على وجوه متفاوتة
وقيل اصلها الهوا لرطوبته ومطاوعته للانفعالات والاصل
يجب ان يكون مطاوعا للتغيرات ويحصل النار منه بالحرارة المطلقة
فهو هوا لطيف الحرارة والباقيان بالبرودة المكثفة فهما هوا
متكاثف تكاثفا متفاوتا وقيل اصلها الما اذ قبوله للتخلخل بالحرارة
والتكاثف بالبرودة محسوس فيحصل من تخلخله الهوا والنار ومن
تكاثفه الارض وهذا سقط المصنف وقيل اصلها الارض لشدة
كثافتها ويحصل البواقي بالتلطيف الواقع على مراتب مختلفة
وقيل اصلها البخار وهو ما يرتفع من الما كالدخان لتوسطه بين
الاربعة في اللطافة فباز دياد لطافته يصير هوا او نارا وباز دياد
كثافته ما وارضا فصل الجدال مطلوب
شرعا لقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وهو لغة شدة
الخصومة وعرفا شريعة اي طريقة وضعت لاظهار الحق وضبط
المناط

المحيط هو العرش بلسان الشرع

المناط من النوط وهو التعليق يقال نيط الامر بكذا اي علق به ولهذا
اي ولاجل انه شريعة الى الحق يجب على السايل عن الحكم الا نتما
اي الانتساب الى مذهب ما ليعرف انه طالب للحق قال ابن فورك
ولا يجوز ان يكون السوال عاما والجواب خاصا لعدم الاكتفا به
ويسمى العرض اي الصد فكان المجيب صد السايل بما لا يفيده
وفي نسخة الرض بمعجمة اي الدق فكان المجيب دق السايل بما لا يفيده
والمختار جوازه كعكسه وهو ان يكون السوال خاصا والجواب عاما
والمساعد في الفروع الادلة السمعيات لانها مكتسبة منها كما ان
المساعد في الاصول العقليات ثم اما ان يكون المساعد متفقا عليه
بين الخصمين فيصح الاستناد اليه اي الاعتماد اليه او يكون مختلفا
فيه بينهما فان كان معقولا به من جهة المعترض ممنوعا من جهة
المستدل كالمفهوم اي مفهوم المخالفة يحتج به الحنفي القايل بعدم
حجيته على الشافعي القايل بها والشافعي عليه بالمرسل اي وكالشافعي
القايل بعدم حجية المرسل اذا لم يعتضد يحتج به على الحنفي القايل بها
مطلقا فهو اي المساعد المختلف على الوجه المذكور الممتنع فلا يصح
الاستناد اليه لعدم افادته عند المستدل به ولما العكس وهو
ان يكون المساعد المختلف فيه ممنوعا من جهة المعترض معقولا به
من جهة المستدل كالمفهوم يحتج به الشافعي القايل بحجيته على الحنفي
القايل بعدمها ففيه مذاهب ثلاث احدها يجوز مطلقا كغيره
ثانيها لا يجوز مطلقا كعكسه السابق ثالثها وهو المختار
ان ما كان لا ماخذ لهما اي للخصمين سواه جاز الاستناد اليه

للحاجة اليه والا اى وان لم يكن لهما ماخذ سواه فغير اى فغير جايز الاستناد اليه لعدم الحاجة اليه وهذا القول جامع للقولين الاولين

فصل امهات المطالب

اى اصولها اربعة هل ولم وما واى فاما هل فيطلب بها اصل الوجود للشئ المسئول عنه او وصفه فطلبها على وجهين السوال عن اصل الشئ كقولك هل زيد موجود او عن وصفه كقولك هل زيد قايم واما ما فيطلب بها شرح اللفظ والتمييز والحقيقة فطلبها على ثلاثة اوجه السوال عن معرفة اللفظ كان يقال ما العقار فيقال الخمر او عن معرفة الشئ برسمه كان يقال ما الخمر مريدا معرفته برسمه فيقال مايع يقذف بالزبد او عن معرفته بحقيقته كان يقال ما الخمر فيقال المسكر من ما العنب واما لم فيطلب بها اصل الدليل وبيان دلالته فطلبها على وجهين السوال عن دليل الشئ اى علته كان يقال لم حرم الخمر فيقال لاسكارها او عن بيان دلالته على المطلوب كان يقال لم كان الاسكار علة لتحريم الخمر فيقال لاذهابه العقل المطلوب حفظه وعلم ان مطلب ما بمعناها الاول متقدم على مطلب هل بمعنييه لان ما لا يعرف معناه لا يطلب وجوده ولا وصفه ومطلبها الثانى والثالث متاخر عن مطلب هل بمعناها الاول لان ما لا يعرف وجوده لا يطلب تمييزه ولا ماهيته فهل بمعناها الاول متوسطة بين المايين متاخرة عنهما بمعناها الثانى فبعض الاشيا يستدعى اولا فهم معناه ثم طلب وجوده ثم طلب معرفته بخاصته او حقيقته ثم طلب وصفه ثم طلب لميته بمعنييها واما

اى

اى فيطلب بها تمييز تفصيل ما عرف جملته اى ما عرف اجمالا جمعا كان او جنسا او غيره عن غيره متعلق بتمييز فمطلب اى تمييز ما اجمل كان يقال اى الثياب عندك فيقال كتان او صوف وكان يقال اى شئ الانسان فى ذاته فيقال الناطق وكان يقال اى الفريقين خير فيقال اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والجمل ولهو لهنا الامر العام المشترك فيه مضمون ما اضيفت اليه اى كالثوبية فى الاول والشيئية فى الثانى والفريقية فى الثالث واما مطلب كيف واين ومتى وغيرها كمن وكم وانى وايان فداخل فى مطلب هل وما عطف عليها لكن من حيث انها تشاركهما فى طلب التصور فقط والا فهى مخالفة لهما من حيث ان المطلوب بكل منهما تصور شئ اخر اذ المطلوب بكيف تصور الحال وباين تصور المكان وبمتى تصور الزمان ويقاس بالبقية ما يناسبها وقد بينته فى مختصر التلخيص وشرحه

فصل السبب

كالحبل

لغة ما يتوصل به الى غيره وعرفا ما يلزم من وجوده الوجود للمسبب ومن عدمه العدم له خرج بالقيد الاول الشرط وبالثانى المانع وسياتيان لذاته زاده كثير ليدخل فى تعريفه ما اذا تخلف الحكم عند وجوده لوجود مانع او لفقد شرط وما اذا وجد عند عدمه لخلفه سبب اخر والتارك لهذا القيد اكتفى بتبادره الى الفهم وهو اى السبب اما قولى يثبت حكمه مع اخر جزء من اللفظ عند الاشعرى والحذاق من الشافعية سوا استقل به اى بالقول المتكلم كالابراء والعتق

والطلاق والرجعة فتقترن الحرية في العتق بالراء من قوله انت
حر ويقترن الطلاق بالقاف من قوله انت طالق وقس عليهما
الابراء والرجعة وغيرهما ام لم يستقل به المتكلم كالمعاوضات
محضة كانت كالبيع او غيرها كالخلع وغيرها اي غير المعاوضات
كالهبة والوصية على الاصح متعلق بقوله يثبت حكمه مع اخر جزء
من اللفظ ومقابل الاصح ما ذكره بقوله ونقل الرافعي عن
الاكثرين ثبوت الحكم اي حكم السبب القولي عقب اللفظ استقل
به المتكلم اولا واما فعلي فيقترن حكمه به اي بالفعل اي باخره
كقتل الكافر يقترن به استحقاق السلب للقاتل وما ذكره هنا
من اقتران الحكم باخر الفعل مفرع على قول الاشعري والحذاق فيما مر
في القولي واما على ما نقله الرافعي عن الاكثرين فظاهره ان اقتران
الحكم يكون عقب الفعل ويدل له قول المصنف في قواعده واما الفعل
ففيه الخلاف السابق اي في القولي وقد يتقدم الحكم على السبب
اى على الحس في الامور التقديرية اي المقدرة بعدد كالدية
والرضاع والجلد في الحد لكن التقدم انما يكون في بعضها كالدية
تورث عن القتيل قال في قواعده فانما يقدر دخولها في ملك القتيل
قبل اخر جزء من حياته والا لم تورث ولم تنفذ فيها وصاياه وديونه
والشرط لغة الزام الشيء والتزامه وعرفا ما يلزم من عدمه — الشرط
العدم للمشروط ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم له
لذاته قد علم بيان ذلك من سابقه وعرف الغزالي الشرط بما
حاصله انه ما يتوقف عليه تاثير المؤثر وليس نفس المؤثر
ولا

ولا اجزاءه وهو اي الشرط على اربعة اقسام عقلي كالحياة
للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة مثلا ولغوي كدخول
الدار لوقوع الطلاق في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعادي
كالغذا للحيوان وهو بكسر اوله وبذال معجمة ممدود ما يتغذى
به من الطعام والشراب واما بالفتح واهمال الدال فطعام الغدوة
والاخيران اي اللغوي والعادي اي مثالاهما دخول الدار لوقوع
الطلاق والغذا للحيوان من قبيل الاسباب اي لا من قبيل الشروط
لانطباق تعريف السبب عليهما ولو مثل بما مثل به غيره للاول
بقوله ان دخلت الدار بالذال فانت طالق وللثاني بنصب السلم
لصعود السطح لما قال ذلك ولكان هو المناسب لكلامه لان كلامه — مبحث المانع
في الشروط وتعريف الشرط منطبق على ما مثل به غيره والمانع
لغة الحائل وعرفا عكس الشرط وهو ما يلزم من وجوده عدم
الحكم ولا يلزم من عدمه عدم الحكم ولا وجوده لذاته كالابوة
فانها تمنع القصاص في قتل الاب ولده وكلها اي السبب والشرط
والمانع من احكام خطاب الوضع وهو الخطاب الوارد بكون
الشيء سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا وهو اي المانع
اما ان يمنع الحكم في الابتدا والدوام كالكفر والحدث
في العبادة فانهما يمنعان انعقادها ابتدا وصحتها دواما
والرضاع في النكاح فانه يمنعه ابتدا ودواما بمعنى انه يمنع انعقاده
ابتدا ويبطله دواما واما ان يمنع الحكم في الابتدا لا في الدوام
كالاحرام بنسك فانه يمنع ابتدا النكاح لا دوامه وكذلك

امن العنت اي الزنا في نكاح الامة اي فانه يمنع نكاحها ابتدا
لا دواما واما عكسه وهو انه يمنع الحكم في الدوام لا الابتدا فكدخو
المسلم في ملك الكافر بنحو ارث او رد عيب فانه لا يمتنع ابتدا ويمتنع
دواما بان يبقيه في ملكه بل يزيل ملكه عنه فصل
قال المتكلمون يعرف الشي بسكون العين بامور ثلاثة احدها
باثاره جمع اثر وهو العلم بفتح العين واللام كالاستدلال بالمصنوع
على الصانع وثانيها بحسب ذاته اي بذات الشي المخصوصة به كان
يقال ما الانسان فيقال حيوان ناطق وثالثها بالمشاهدة
والباري سبحانه وتعالى يعرف بالاول والثالث عندنا
اي اهل الاشاعرة ومن تبعهم قطعا وفي الثاني اي وفي كونه يعرف
بالثاني خلاف فجوزه المتكلمون اي جمهورهم قالوا لانا مكلفون
بمعرفة وحدانيته ومعرفتها متوقفة على معرفة حقيقته
ومنعه الامام والغزالي والحكما واجابوا عن احتجاج الاولين
بانا لا نسلم انها متوقفة على معرفة حقيقته وانما تتوقف على
معرفتها بوجه ما قالوا ومن ثم اي من هنا وهو انه تعالى لا يعرف
بحقيقته اي من اجل ذلك عدل موسى صلى الله عليه وسلم عن جواب
سوال فرعون بما عن الحقيقة في قوله تعالى قال فرعون وما
رب العالمين فاجاب بالصفة في قوله تعالى قال رب السموات
والارض وما بينهما تنبيها اي عدل عن الجواب بالحقيقة المسوول
عنها الى الجواب بالصفة للتنبيه على ان حق السوال ان يكون عنها
اي عن الصفة اي عن معرفته بها لا عن معرفته بالحقيقة اذ لا يمكن
معرفته

ومن ثم تعجب فرعون من عدم مطابقته
للسوال فقال لمن حوله الا تستمعون اي
جوابه الذي لم يطابق السوال فقال ربكم
ورب اباءكم الاولين المتصلين ابطالا لما
يعتقد وقته من ربوبية فرعون نصا
وان كان دخل في الاول ضمنا اعلالا فلما
فزاد فرعون الاستهزا به فلما راهم
موسى لم يتفطنوا الغلط في الثالث
بقوله ان كنتم تعقلون ٥

معرفته بها في الدنيا عند المحققين ولا في الاخرة عند بعضهم وهو المختار
قال تعالى ولا يحيطون به علما وتوقف القاضي ابو بكر في كونه تعالى
يمكن معرفته بحقيقته اولا لتعارض دليليهما عنده وقال السيد
الجنيد تاييدا للقول الثاني والله ما عرف الله اي بحقيقته احد
الا الله تعالى فصل في اقسام تقدم الشي على
غيره قالت الحكما تقدم الشي على غيره منحصر في خمسة اقساما
احدها التقدم بالعلية بمعنى ان وجود المتاخر يجب بوجود
المتقدم كحركة الاصبع على حركة الخاتم وتقدم الشمس على ضوءها
الثاني التقدم بالطبع والذات بمعنى ان المتقدم يوجد
بدون المتاخر ولا يوجد المتاخر بدونه ولا يكفي في وجوده وجود
المتقدم ولا يكون المتقدم علة تامة له كتقدم الواحد على الاثنين
وتقدم الجزء على الكل الثالث التقدم بالزمان بمعنى ان المتقدم
حصل في زمان لم يوجد فيه المتاخر كتقدم الاب على الابن الرابع
التقدم بالرتبة اما حسا طبعا كان كتقدم الراس على الرقبة
او وضعا كتقدم الامام على المأموم او عقلا طبعا كان
كتقدم الجنس على النوع او وضعا كتقدم بعض مسايل
العلم على البعض فاقسام التقدم الرتبي اربعة الحسي الطبيعي
والحسي الوضعي والعقلي الطبيعي والعقلي الوضعي الخامس التقدم
بالشرف بمعنى ان المتقدم اشرف من المتاخر كتقدم العالم على المتعلم
ومنع المتكلمون الحصر في الخمسة فزادوا تقدم بعض اجزا
الزمان على بعض كتقدم امس على اليوم فانه ليس لواحد من غير

الزمان وهو ظاهر ولا بالزمان لان كلا من اليوم والامس زمان
ويستحيل ان يكون للزمان زمان اخر والحق ما مر وهذا راجع
الى التقدم الزمانى والتقدم الزمانى لا يقتضوان يكون كل من
المتقدم والمتاخر يقع فى زمان غيرهما بل التقدم الزمانى يقتضى
ان يكون المتقدم قبل المتاخر قبلية لا يجامع فيها القبل البعد
واجزا الزمان بعضها مع بعض كذلك فيكون تقدم بعضها
على بعض بالزمان لكن ليس زمان زايد على المتقدم بل هو نفس
المتقدم ويجوز حمل هذا على التقدم الرتبى

فصل

فى اقسام اركان الدين اركان الدين ثلاثة الايمان والاسلام
والاحسان لحديث جبريل عليه السلام فى البخارى وغيره حيث
قال للنبى صلى الله عليه وسلم ما الايمان قال الايمان ان تؤمن بالله
وملايكته وبكتابه وبرسله وتؤمن بالبعث قال ما الاسلام قال
الاسلام ان تعبد الله ولا تشرك به شيا وتقيم الصلاة وتؤدى
الزكاة المفروضة وتصوم رمضان وفى رواية وتحج البيت
ان استطعت اليه سبيلا قال ما الاحسان قال ان تعبد الله كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك الاول من الثلاثة الايمان وهو
عند الاشعرى وابى حنيفة وغيرهما تصديق القلب بما
علم مجى الرسول به من عند الله ضرورة والاعمال اى اعمال
الجوارح من الشهادتين والصلاة وغيرهما مكملات له وصفية
لا جزئية اى وصفا لا ركنا والجمهور على انه التصديق مع
العمل فالعمل على قولهم ركن لا وصف وجمهور المحققين

وهو

وهو المختار على انه تصديق القلب بما ذكر بشرط الاتيان
بالشهادتين والاسلام عكس ذلك وقد بسطت الكلام
على ذلك فى شرح اللب وفى زيادة اى الايمان ونقصانه مذاهب
اربعة احدها انه يزيد بالاعمال الصالحة وينقص بارتكاب
اضدادها ثانيها انه لا يزيد ولا ينقص لانه التصديق وهو
اليقين واليقين لا يقبل التفاوت ثالثها التفصيل بين
الانبيا والملايكة فيزيد فيهم ولا ينقص وبين من عداهم
فيزيد وينقص رابعها ما ذكره بقوله وعن مالك انه يزيد
ولا ينقص وفيه تحكم مع ان القسمة العقلية تقتضى ان يقال
انه ينقص ولا يزيد فتكون المذاهب خمسة والخلاف فى ذلك
ملتفت على بمعنى الى ان الايمان هو الطاعات اى مع التصديق
فيقبلهما اى الزيادة والنقص او التصديق وحده فلا يقبلهما
قال فى المواقف والحق ان التصديق يقبلهما لوجهين الاول
القوة والضعف قولكم الواجب اليقين والتفاوت لا يكون الا
لاحتمالات النقيض قلنا لا نسلم ان التفاوت لذلك
اى فقط اذ يجوز ان يكون بالقوة والضعف بلا احتمال للنقيض
ثم ذلك يقتضى ان يكون ايمان النبى واحاد الامة سوا وانه باطل
اجماعا ولقول ابراهيم ولكن ليطمئن قلبى والظن ان الظن الغالب
الذى لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين
الثانى التصديق التفصيلى فى افراد ما علم مجيئه به جزء من الايمان
يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمالى والنصوص دالة على

قبوله لهما انتهى كلامه مع زيادة ما يوضحه قال ابو القاسم الانصارى
ومما يوثر في نقصه اى الايمان كثرة الزلات فانها تكسب
القلب رينا اى طبعا ودنسا قال تعالى بل ران على قلوبهم اى
غشيها ما كانوا يكسبون من المعاصى ويصح عندنا ايها الاشاعرة
قول المومن انا مومن ان شاء الله فان اشتمل على التعليق
خوفا من سوء الخاتمة المجهولة او دفعا لتذكية النفس او تبركا بذكر
الله تعالى او تادبا واحالة للامور على مشيته تعالى لا على الشك
في الحال في الايمان بل باعتبار المآل فان الايمان ثابت في الحال
قطعا ولكن الايمان الذى هو علم على الفوز واية النجاة ايمان
الموافاة وعطف اية النجاة على ما قبلها عطف تفسير وهو اى
ايمان الموافاة هو الذى ورد عليه الاستثنا في قوله انا مومن ان
شاء الله فالمسيلة اى مسيلة الاستثنا من فروع ايمان الموافاة
واشار بعندنا الى ان في ذلك قولا اخر وهو قول ابى حنيفة
ومن تبعه فانهم يمنعون ذلك لايهامه الشك المذكور ويرد بان
ايهام الشك لا يقتضى منع ذلك وانما يقتضى انه خلاف الاولى
وهو كذلك اذ الاولى الجزم كما جزم به السعد التفتازانى وغيره
اما اذا قاله شاكا في ايمانه في الحال فهو كافر ويجب على المكلف
الايمان بستة اشيا احدها الايمان بالله سبحانه وتعالى
وصفاته وهى عند الاشعرى بزيادة البقا ثمانية مجموعة
في قول الشاطبى رحمه الله تعالى في رايته حى عليم قدير
والكلام له باق سميع بصير ما اراد جرا وفي نسخة بدل
قوله

اى معاشر الشافعية فقد نسب الامام
الرازى في المناقب ذلك الى الشافعى رضى الله
عنه وبعضهم قال انه ذلك فى كلام
الشافعى وانه كان قاله فقد علمت
جوابه على ان له سلفا من الصحابة
والتابعين اهـ

هم الشافعية
واكثر الكلبية
والحنابلة

قوله باق فرد وهو المحفوظ في الرايية فهى ثمانية ايضا ان عد الفرد من
الصفات وان لم يعد منها وهو الظاهر فهى سبعة وعليه محققوا
الاشاعرة واجابوا عن عد البقا منها بانه امر اضافى اذ هو استمرار
الذات وليس صفة واليه اشار بقوله ونفى القاضى ابو بكر وامام
الحرمين البقا وقالا انه تعالى باق بنفسه لا ببقا زائد عليه
والا اى ولو كان باقيا ببقاء زايد عليه فهو باق ببقا اخر ويعود
الكلام وحينئذ يلزم التسلسل ورد هذا الدليل بان بقا
البقا نفسه وامتنع ايمتنا من اطلاق الغير اى والعين على
الصفات مع بعضها بعضا ومع الذات اى ذاته تعالى فيقال
في الصفة مع الصفة او مع ذاته تعالى لا عين ولا غير وصفات
الذات وهى الواجبة لذاته تعالى بمعنى انها مستندة اليها بطريق
الايجاب لا بطريق الخلق والاختيار قديمة قايمة بها اى بذاته
تعالى وصفات الفعل وهى المستندة اليه تعالى بطريق الخلق
والاختيار حادثة غير قايمة بها اى بذاته تعالى كالرزق والخلق والتكوين
والاحيا والاماتة وقالت الحنفية الكل اى من صفات الذات
والفعل قديم اما في صفات الذات فظاهر واما في صفات الفعل
فلرجوعها الى صفة التكوين وهو عندهم قديم وعند الاشاعرة
حادث لرجوعه الى القدرة وهو سبحانه فاعل بالاختيار فالعالم
حادث ويمتنع حوادث لا اول لها الا بالذات خلافا للفلاسفة
في قولهم انه فاعل بالذات ومن ثم اى من هنا وهو قولهم انه فاعل بالذات
اى من اجل ذلك قالوا بقدم العالم وبجواز حوادث لا اول لها

والكلام اى كلام تعالى النفسى قديم خلافا للمعتزلة فى قولهم
ليس بقديم لنفيهم الكلام النفسى والقران ان اريد به المقروء
فهو النفسى كقولنا القران كلام الله قديم غير مخلوق وان
اريد به القراة اى العبارة كقولنا قراة القران او اى وان
اريد به المكتوب كقولنا يحرم على المحدث مسه فالمراد بكل منهما
الدلالة على كلام الله تعالى فيكون اى القران بهذا المعنى
حادثا والحشوية وهم القائلون بانه جسم لا كالاجسام من لحم
ودم لا كاللحوم والدماء جعلوا القراة المقروء وقد فرق الامام احمد
رحمه الله بينهما اى بين القراة والمقروء فحكى البيهقى والقاضى
ابو بكر وغيرهما عنه انه قال من قال لفظى بالقران اى ملفوظى به
او تلفظى به فى قولى القران كلام الله تعالى مخلوق فهو على التفسير
الاول جهمى وعلى الثانى قدرى واليه اشار بقوله او غير مخلوق
اى لله فقدرى قال القاضى وهو اى فرق الامام احمد بينهما اى
بين القراة بالتفسير الثانى والمقروء بالتفسير الاول يدل على
امامته فى هذا العلم اى علم الكلام لان الجهمى من المعتزلة قايل
بخلق القران والقدرى منهم قايل بخلق العبد افعاله وقال البيهقى
لم يرد بذلك الفرق بل اشار به الى السكوت عن الكلام فى هذه
المسيلة لبشاعة القول فيه وانت خبير بان الخلاف بين
الجهمى والقدرى لفظى لا معنوى وبان الاشعرى قايل فى الكلام
اللفظى بما قاله الجهمى لكن يخالفه فى انه يثبت الكلام النفسى
بخلاف الجهمى قال ابو الحسن الاشعرى والكلام القديم يجوز
ان

ان يسمع بحاسة الاذن وان لم يكن مشتملا على حروف خرقا
للعادة وقال القاضى غير مسموع ولكن يجوز ان يسمع الله كلامه
بعض عباده على خلاف العادة خرقا لها وقال ابن فورك المسموع عند
القراة شيان صوت القارى وكلام الله وعند هولاء
اى الاشعرى والقاضى وابن فورك ان موسى عليه السلام سمع
الكلام القديم لان كلا منهم قايل بسماعه وقال عبد الله بن سعيد
ابن كلاب والاستاذ ابو اسحاق الاسفراينى لا يسمع اصلا لانه ليس
كلام بغير لفظ واختاره ابو منصور الماتريدى فالمسموع عندهم
اى عند ابن سعيد والاستاذ والماتريدى انما هو القران بمعنى
القراة لا بمعنى المقروء النفسى والثانى فى نسخة الثانى بلا واو
الايمان بالملايكة وفى الصحيح اى صحيح البخارى وغيره انهم
خلقوا من نور والنوع الانسانى افضل منهم لامر الله لهم
بالسجود لادم ولان ادم كان اعلم منهم خلافا للحليمى والقاضى
والاستاذ وابى عبد الله الحاكم وابن حزم والامام الرازى فى قولهم
انهم افضل من النوع الانسانى لان الملك معلم النبى والرسول اليه
فيكون افضل من المتعلم والمرسل ولان الملايكة ارواح مبراة
من الرذايل والافات النظرية والعملية ومطلعة على اسرار الغيب
وقوية على الافعال العجيبة وسابقة الى الخيرات ومواظبة على
محاسن الاعمال وتوقف الكيا الهراسى وغيره فى التفضيل
بينهما لتعارض ادلتهما وتحرير المسيلة ما قاله بعض المحققين
ان النبى صلى الله عليه وسلم افضل الخلق على الاطلاق وان خواص

البشر وهم الانبيا افضل من خواص الملايكة وان خواص الملايكة
افضل من عوام البشر وان عوام البشر كالصحابة افضل من عوام
الملايكة والثالث في نسخة الثالث بلا واو والايمان بالكتب
المنزلة على الانبيا على اختلاف اعدادها في صحيح ابن حبان من
حديث ابي ذر ان الكتب المنزلة على الانبيا مائة كتاب واربعة كتب
وان كتب الله تعالى متفاوتة في الفضيلة وان افضلها القران
وقال اسحاق بن راهويه يجوز تفضيل بعض القران على بعض
وهو ظاهر كلام الامام الشافعي كان يقول سورة الاخلاص
افضل من غيرها اذ لا مانع منه ومنعه اي تفضيل بعضه على بعض
الاشعري والقاضي وابو حاتم ابن حبان لانه صفة واحدة فلا
تقبل التفضيل والوجه ان الخلاف لفظي اذ القايل بالثاني
نظر الى معنى القران وهو الكلام النفسي وهو لا يتفاوت والقايل
بالاول نظر الى متعلقه وهو يتفاوت اذ متعلق سورة المسد
يدا ابي لهب وما التحق بها ومتعلق سورة الاخلاص الله تعالى
وبعض صفاته وهل هو معجز لذاته لما اشتمل عليه من التاليف
الغريب والاسلوب العجيب والاخبار عن المغيبات او للصرفة
بمعنى ان العرب كانت قادرة على كلام مثل القران قبل البعثة لكن
الله تعالى صرفهم عن معارضته قولان اولهما قال به الجمهور اهل
السنة ثانيهما قال به المعتزلة اي جمهورهم الرابع من الستة
التي يجب الايمان بها الايمان بالرسل وساير الانبيا وفي صحيح
ابن حبان والحاكم من حديث ابي ذر قلت يا رسول الله كم الانبيا
قال

قال مائة الف وعشرون الفا وفي رواية مائة الف واربعة وعشرون
الفا وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول
الله كم الرسل من ذلك قال ثلثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا اي كثيرا
من الناس وفي مسند الطيالسي والبزار وخمسة عشر ولو قدم هذا
على جما غفيرا كان اولى والمشهور ان الرسالة افضل من النبوة
لانها تتم هداية الامة والنبوة قاصرة على النبي كالعلم والعبادة
وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام النبوة افضل محتجا بان
النبوة الوحي بمعرفة الله تعالى وصفاته فهي متعلقة بالله من
طرفيها والرسالة الامر بالتبليغ للعباد فهي متعلقة بالله من
احد طرفيها وبالعباد من الاخر والمتعلق بالله من الطرفين افضل
من المتعلق به من احدهما ويجاب بان الرسالة بعض من النبوة كما
ان الرسول اخص من النبي فهي مشتملة على النبوة وزيادة وفي
تفضيل بعض الانبيا على بعض قولان احدهما لا لخبر البخاري
لا تفضلوا بين الانبيا ثانيهما نعم لقوله تعالى تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض ولقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين
على بعض وهذا هو الاصح ويجاب عن النهي في الاول بان المراد به
تفضيل يودي الى التنقص ومنه لا تفضلوني على يونس بن متى او
قبل العلم والمختار وجوب عصمتهم اي الانبيا فلا يصدر عنهم
ذنب ولو من الصغاير عمدا او سهوا وفاقا للاستاذ وغيره
وزاد انه يمتنع عليهم النسيان ايضا لانه نقص في الجملة
قال وما ورد من الايات والاخبار الموهمة جواز النسيان عليهم

وقيل الف الف ومائتا الف وخمسة وعشرون الفا [illegible] ان عدد المرسلين منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر والمشهور منهم في القران باسمائهم الاعلام ثمانية وعشرون وقال بعضهم لا ينحصر عدد الانبيا ولا الرسل لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك اهـ من شرح الزبد للشيخ شهاب الدين احمد الرملي والد صاحب النهاية على المنهاج وشيخ الشيخ محمد الخطيب وشيخ شيخنا ابن حجر والشيخ حمدون وشيخ شيخنا الشيخ نور الدين الزيادي رحمهم الله جميعا والعبد الفقير منهم [illegible]

[illegible]

كقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وخبر الصحيحين انى انسى
كما تنسون مؤول عنده بان المراد بالنسيان فى ذلك الترك
كما قال الجنيد رضى الله عنه حسنات الابرار سيات المقربين
حيث يؤولون ويعدون حسنات الابرار اى التى لا نقص فيها
سيات عندهم ولا يقربونها حذرا من نزولهم عن مقامهم العالى
على مقام الابرار لانهم الذين اخذوا عن حظوظهم وارادتهم
واشتغلوا فى القيام بحقوق مولاهم عبودية له وطلبا لرضاه
والابرار هم الذين بقوا مع حظوظهم وارادتهم واقيموا فى الاعمال
الصالحة ومقامات اليقين ليجزوا عن مجاهدتهم برفيع الدرجات
والجمهور على جواز النسيان على الانبيا لظاهر الايات
والاخبار فى ذلك وتاويلها بعيد الخامس من الستة التى
يجب الايمان بها الايمان باليوم الاخر واوله حين قيام الموتى
من قبورهم وما بين ذلك اى وما بين اخر قيامهم من قبورهم
منتهيا الى وقت الموت اى موتهم قبل فهو البرزخ ويجب الايمان
بتولى الملايكة قبض الارواح لقوله تعالى حتى اذا جاء احدكم
الموت توفته رسلنا وبان الميت تعاد اليه روحه فى القبر
ويسال عن الايمان وانه اى وبانه يعذب فى قبره وينعم فيه
لاخبار صحيحة وردت بذلك وهل علوق الروح اى تعلقها
بشجر الجنة خاص بالشهدا دون غيرهم ام بجميع المومنين
الاول ام عام لجميع المومنين قولان الذى نرجو فى نسخة الذى
رجحوه الثانى وقد استظهرت عليه بحديث صحيح وردفيه
وان

فان قلت قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت لا تخبرون هذه الايات متباينة فى الظاهر قلت لا تباين لان الله هو خالق الموت فى العبد وان سيدنا عزرائيل هو الموكل بقبض الارواح فيباشر نزعها او الله تعالى وبا مر اعوانه بقبض ارواح من لم يباشر منهم ذلك وهذا ظاهر جلى يتعين فى الجمع بين هذه الايات الشريفة ○

وان اى وبان الله يبعث من فى القبور اى يحييهم بعد موتهم
وبالصراط وهو جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد
من السيف يمر عليه جميع الخلق فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام
اهل النار والميزان وهو جسم محسوس ذو لسان وكفتين
يعرف به مقادير الاعمال بان يوزن به صحفها او هى بعد تجسمها
وهما اى الصراط والميزان حقيقتان كما عرف من تعريفهما وبان
الجنة والنار مخلوقتان الان يعنى قبل يوم الجزا وان اى وبان
الله يرى اى يراه المومنون فى الاخرة قبل دخول الجنة وبعده
كما ثبت فى اخبار الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار
اى لا تراه واما رؤيته فى الدنيا فللاشعرى فيها قولان احدهما
وهو المختار يرى لان موسى عليه الصلاة والسلام طلبها بقوله
رب ارنى انظر اليك وهو لا يجهل ما يجوز وما يمتنع على ربه تعالى
ثانيهما لا يرى لان قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالى فقالوا
ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم قلنا عقابهم لعنادهم
وتعنتهم فى طلبها لا لامتناعها والسادس فى نسخة السادس
بلا واو الايمان بالقدر الاتى بيانه والحوادث كلها
بقضا الله اى بحكمه الازلى المتعلق بالاشيا على ما هى عليه فيما لا يزال
وقدره اى ايجاده الاشيا على قدر مخصوص وتقدير معين فى
ذواتها واحوالها خلافا للمعتزلة فى المعاصى حيث قالوا انها
ليست بقضا الله وقدره بنا على قاعدتهم انه تعالى لا يخلق القبيح

فى الانوار لو قال انى ارى الله عيانا فى الدنيا ويكلمنى شفاها كفر اه ونقل عن المهدوى المفسر انه كفر مدعى الرؤية ○

[illegible]

سئل بعض المحققين عن افعال العباد هل هي من الله عز وجل دون العباد او عكسه او من الله عز وجل ومن العباد معا فاجاب بانها لو كانت من الله عز وجل لكان لا ثواب لهم ولا عقاب عليهم ولو كانت منهم دونه تعالى لكان العباد يفعلون بغير مشيئته وارادته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولو كانت منهم ومنه تعالى لكانا شريكين في العبودية والربوبية تعالى الله عن ذلك ولا يجوز ان يقال في هذا بواحد من هذه المقالات الثلاث بل يقال العبد كاسب والله تعالى خالق

وان العبد يخلق افعاله ومن انكر القدر فقد انكر القدرة ومن ثم اى من هنا وهو ان من انكر القدر انكر القدرة اى من اجل ذلك قال الامام احمد القدر القدرة. وقول الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه القدرية اذا سلموا العلم خصموا اراد بالعلم علم الله بما يفعل العباد ولا ينكره احد الثاني من اركان الدين الاسلام وهو لغة الانقياد او التسليم اى التلبس بالاعمال الصالحة وعرفا الاتيان بالشهادتين بشرط التصديق بالقلب كما مر واليه بدون شرط اشار بقوله واركانه خمسة كما في الحديث السابق ان تعبد الله ولا تشرك به شيئا الى اخره الثالث من اركان الدين الاحسان وقد فسره النبي صلى الله عليه وسلم بالمراقبة والاخلاص فقال ان تعبد الله كانك تراه فالايمان مبدا الدين والاسلام وسطه والاحسان كماله والدين الخالص شامل للثلاثة

هذا جملة ما يجب اعتقاده في اصول الدين والباقي زائد من كتب الفلاسفة وغيرها وكان الائمة يعيبون على اهل الكمال لكثرة خوضهم فيه لاسيما في صفات الله تعالى اجلالا له سبحانه وحذرا من افساد من لم يتضلع بالعلوم وكان اخر قولهم عليكم بدين العجائز فانه من اسنى الجوائز ومرادهم انكم لا تعتقدوا نقيض ما فطر الله عليه عباده وان كانوا عجائز فان الله خلق عباده على الفطرة اى الخلقة فما فطروا عليه فهو حق وان كان هناك حق اخر لم يدركوه بعد كاقامة البرهان بعد تحصيل مقدماته وترتيبها وما احسن ما نظم الشيخ تقي الدين

اورده السيد الجرجاني في شرح المواقف حديثا ولفظه عليكم بدين العجائز قال الحافظ السيوطي في تخريج احاديث الشرح المذكور رواه الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن عمر بلفظ اذا كان اخر الزمان واختلفت الاهواء فعليكم بدين البادية والنساء وسنده واه اه

ابن

٤٨

ابن دقيق العيد في ذلك بقوله

تجاوزت حد الاكثرين الى العلى ✽ وسافرت واستبقتهم في المراكز
وخضت بحار اليس يدرك قعرها ✽ والقيت نفسي في فسيح المنازل
ولججت في الافكار ثم تراجع ✽ اختياري الى تحسين دين العجائز

قال الماتن رحمه الله فرغت من تسويده يوم الثلاثاء مستهل الحجة الحرام سنة ٧٦٩ تم الشرح بحمد الله وعونه وحسن توفيقه

قال الشارح رحمه الله فرغت من تاليفه يوم الاربعاء سادس شهر رجب الفرد سنة ٩٢٤ والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قدس الله تعالى وانعم بتمام هذا الشرح المبارك في يوم الاحد عشرين رمضان من شهور سنة ١٢٨٤ على يد افقر العباد واحوجهم الى عفو الفقير احمد درويش زيدان

فايـــدة قال ابو بكر بن الانبارى معنى هلم جرا سيروا وتمهلوا فى سيركم ماخوذ من الجر وهو ترك النعم فى سيرها ثم استعمل فيما حصل الدوام عليه من الاعمال فانتصب جرا على المصدر اى جروا جرا او على الحال او على التمييز اه

ولله در القائل

خليلى هل بالشام عين حزينة ۝ تبكى على نجد فانى اعينها
وقد اسعها الباكون للحمامة ۝ مطوقة ورقا فانى قرينها

غيره ولقد اجاد

عينا اصابتك ان العين صايبة ۝ والعين تسرع احيانا الى الحسن

غيره

قف بالديار فهذه اثارهم ۝ وابك الاحبة حسرة وتشوقا
كم قد وقفت بربعها مستخبرا ۝ عن اهلها او صادقا او مشفقا
فاجابنى داعى الهوى لى مسرعا ۝ فارقتنى [redacted] تهوى فعز الملتقا

غيره

مازلت انزل فى ودادك منزلا ۝ متحير الالباب عند نزوله

